

الحركةُ الفكريةِ
في مصرَ
في العصرين الأيوبي
و المملوكي الأول
تأليف: د.عبد اللطيف حمزة
تقديم: د.جيلان حمزة

الحركَةُ الفِكريةُ في مصرَ

في العصرين الأيوبي و المملوكي الأول

هذا الكتاب:

يتناول تاريخ الحياة العقلية والأدبية في العصرَيْن الأيوبي والمملوكي؛ حيث إن لكل عصر شخصية خلقتها الظروف الطبيعية والاجتماعية، وأن هذه الشخصية تتجلى في نتاجها من علم وفن.

كما يتناول الكتاب أيضًا الشخصية المصرية، ومظاهرها ومميزاتها، وانعكاس ذلك على النتاج العلمي والأدبي، والنتاج الروحي للعصرَيْن الأيوبي والمملوكي؛ فضلاً عن أن البيئة المصرية تركت أثرًا لا يُمحى في مزاج المصريين وعقولهم، وإليها يرجع الفضل في تكوينهم الخُلقي والفني.



الهيئة المصرية العامة للكتاب

ISBN# 9789779107967

6 221149 042193

الحركة الفكرية في مصر

في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول

حمزة، عبد اللطيف، ١٩٠٧ ـ ١٩٧١.
الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى
والمملوكى الأول/ تأليف: عبد اللطيف حمزة. ـ
القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦.
٤٢٤ ص؛ ٢٤ سم.
تدمك ٧ ٠٧٩٦ ٩١ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الأدب العربى ـ تاريخ ـ العصر المملوكى.
٢ ـ الأدب العربى ـ تاريخ ـ العصر الأيوبى.
أ ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٩٣٠٦/ ٢٠١٦
I. S. B. N 978 - 977 - 91 - 0796 - 7
ديوى ٩٨٢، ٨١٠

الحركة الفكرية في مصر

في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول

تأليف

دكتور عبد اللطيف حمزة

تقديم

د. جيلان حمزة



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٦

وزارة الثقافة

الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة

د. هيثم الحاج على

اسم الكتاب : الحركة الفكرية فى مصر
فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول

تأليف : د. عبداللطيف حمزة

الإشراف الفنى : مادلين أيوب فرج

الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب: ٢٣٥ الرقم البريدى: ١١٧٩٤ رمسيس
www.gebo.gov.eg
e-mail: info@gebo.gov.eg

فهرست الكتاب

الكتاب الثالث

خاتمة

ملحقات البحث

تقديم

إن الفكر هو حركة العقل التى ينبنى عليها تفاعل الأحداث وحركة المشخصات لتحقيق أهداف مرسومة، والحركة هى تجسيد الفكر فى وقائع وأحداث تجرى على ما رسمه الفكر وحدده.

والحركة بلا فكر لا ينشأ عنها إلا الفوضى، التى لا تقضى أمرًا، ولا تصيب نجاحًا، والفكر بلا حركة لا ينشأ عنه مجتمع حقيقى واقعى يعالج مشكلات الناس، ويدفعهم لحيازة نصيبهم من الدنيا، وابتغاء الدار الآخرة، بل هو أقرب إلى «اليوتوبيا» ـ أو هكذا سموها ـ حيث يتخفف المفكرون من عبء الواقع ومعالجته، ويركنون إلى وهم الخيال ووهنه.

فالفكر والحركة متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر إلا فى فترات الهبوط الحضارى، حين يغشى على أعين المخلصين ما يغشى، فتتوه عنهم تلك العلاقة الوثيقة، التى تجعل الانفصال بينهما بداية الانحطاط ووسطه ونهايته، إن دراسة الحركة الفكرية هى دراسة للجانب القوى والخفى المحرك للدولة والمجتمع، ندرك ذلك بسهولة عند تصفحنا لكتب الفتاوى والأحكام والاستشارات المتبادلة بين السلاطين والعلماء فى العصور المختلفة.

قد تتعدد مفاهيم الحركة الفكرية، لكن يمكن إجمالها فى أنها العمل المرتبط بالعقل، أو كل الإنتاج الذى استعمل فيها الفكر والتدبر والنظر بشرط أن تكون هذه الأفكار متداولة بين العلماء ومتنقلة فى الوسط الاجتماعى؛ حيث تشكل الهم المشترك وحديث المرحلة، وقد تكون هذه

الأفكار متنوعة أو من جنس واحد مثل الحركة المرتبطة بالعلوم والسياسة أو بعلم التاريخ، لكن المقصود هنا هو الحركة الفكرية بكل أشكالها بشرط التداول والتدوين.

وكتاب الحركة الفكرية فى مصر يتناول تاريخ الحياة العقلية والأدبية فى العصرين الأيوبى المملوكى؛ حيث إن لكل عصر شخصية خلقتها الظروف الطبيعية والاجتماعية، وأن هذه الشخصية تتجلى فى نتاجها من علم وفن، كما تناول الشخصية المصرية ومظاهرها ومميزاتها وانعكاس ذلك على النتاج العلمى والأدبى والنتاج الروحى للعصرين الأيوبى والمملوكى؛ حيث إن البيئة المصرية تركت أثرًا لا يُمحى فى مزاج المصريين وعقولهم، وإليها يرجع الفضل فى تكوينهم الخُلقى والفنى.

وقد قسم الدكتور عبد اللطيف حمزة هذا الكتاب إلى ثلاثة كتب؛ تناول الكتاب الأول الحياتين الاقتصادية والاجتماعية والحياة الثقافية فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول، وتناول الكتاب الثانى الحركة الروحية كعقيدة الأشعرى وطبقت المتصوفة والفقهاء من الصوفية والدراويش فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول، وتناول الكتاب الثالث الحركة العلمية ومن أهمها البيئات العلمية فى مصر، وتناول فى خاتمة الكتاب الشخصية المصرية وأثرها فى الحركتين الروحية والعلمية.

والدكتور عبد اللطيف محمود حمزة وُلد فى قرية طنسا بمحافظة بنى سويف عام ١٩٠٧م، وكان والده شديد التدين ومتفقهًا فى القرآن، وكان أهل قرية طنسا يستفتونه فى أمور دينهم، وكان يعمل قاضيًا فى القرية. فقد تعلم القرآن وحفظه قبل العاشرة فى كُتاب القرية، وكان والده الشيخ محمود يلقنه ويحفظه.

الدكتور عبد اللطيف جمزة التحق بجامعة فؤاد الأول؛ حيث حصل على ليسانس اللغة العربية ثم حصل على الماجستير بإشراف الدكتور طه حسين، صادق الدكتور عبد اللطيف حمزة العديد من ضباط ثورة يوليو بل كان يشجعهم على دراسة الإعلام والصحافة، ويستقبلهم فى منزله ويؤازرهم، وجاء تحول عبد اللطيف حمزة من دراسات الأدب العربى إلى الدراسات

الإعلامية نتيجة لواقعة متصلة بالترقيات الجامعية جعلته يحيد عن الاستمرار فى التأريخ للأدب العربى إلى أدب المقالة الصحفية فى مصر حتى عُين رئيسًا لقسم الصحافة بكلية الآداب جامعة القاهرة.

وقد تم طباعة كتاب الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى المملوكى فى منتصف القرن العشرين، وقد قامت الهيئة المصرية العامة للكتاب بطباعته فى عام ١٩٩٩ وتقوم الهيئة بطباعته مرة أخرى بعد أن نفدت نسخه فى طبعة جديدة.

والله ولى التوفيق

دكتورة جيلان حمزة

التقـــــديم

بقلم حضرة صاحب العزة الاستاذ الجليل احمد بك أمين

« تفضل أستاذى الجليل احمد بك أمين بكتابة هذا التقديم الكريم .
فيسرنى أن أقدم لعزته خالص الشكر ، وعظيم الامتنان ، مقراً بفضله ،
مقدراً لعلمه وخلقه ، معتزاً بصداقته ، حفظه الله ورعاه » .

(المؤلف)

من نحو عشرة أعوام أهدى الىّ الدكتور عبداللطيف حمزة كتابه عن «ابن المقفع» فقدمته يومئذ إلى القراء .

واليوم يهدينى كتابه « الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول » . والفرق بين الكتابين يدل على أن السنوات العشر فعلت فى نضج الدكتور المؤلف مايفعل الزمن بالبذرة الطيبة فى التربة الطيبة . !

لقد واجه المؤلف فى المرة الأولى شخصية معقدة ، لم يجلّها معاصروها ، ومضى عليها أكثر من ألف عام ، فزادت مع الأيام تعقداً وغموضاً ، فعمد المؤلف إلى تجليتها يومئذ بكل ما استطاع من قوة .

وفى هذه المرة يعرض نفسه لتاريخ الحياة العقلية والأدبية فى عصرين خطيرين ؛ وهما عصر بنى أيوب وعصر المماليك فى مصر . ثم هو يحاول أن يعالج الموضوع على أساس علمى دقيق ؛ وهو أن لكل إقليم شخصية خلقتها الظروف الطبيعية والاجتماعية ؛ وأن هذه الشخصية تتجلى فى نتاجها من علم وفن . وقد بدأ المؤلف من أجل ذلك يحدد الشخصية المصرية : ماعناصرها وما مظاهرها ؟ وما ميزاتها ؟ ثم حاول أن يطبق ما وصل إليه من تحديد الشخصية المصرية على النتاج العلمى والنتاج الأدبى والناتج الروحى لهذين العصرين .

موضوع – لاشك – خطير ودقيق . فإذا كان تحديد شخصية فرد واحد صعباً عسيراً ، فتحديد شخصية أمة بأسرها أصعب وأعسر ، وخاصة شخصية كشخصية مصر ؛ تعاقب عليها التاريخ بألوان شتى ، ونالها من المد والجزر ، وامتزاج غيرها بها ؛ وامتزاجها بغيرها مالا يحصى كثرة ؛ وتعاقب عليها من الأديان ، ومن الثقافات ، ومن النزعات السياسية مايدق وصفه . وقد تفعل حادثة هادئة خفية فى تكوين الشخصية مالا تفعله حادثة ظاهرة جلية . ثم لما دخل الاسلام هذه الأقطار جعل من المملكة الإسلامية وحدة ؛ ولكنه – مع ذلك – لم يَمْحُ القومية محواً تاما . فكان هناك عصبيتان : عصبية قومية كعصبية مصر والشام والعراق ، وعصبية إسلامية عامة تشترك فيها جميع البلاد الإسلامية ، وتتميز عن غيرها ؛ كالاصطلاح المشهور فى الفقه «دار الإسلام ودار الحرب» . وكانت تختلف قوةُ إحدى العصبيتين عن الأخرى بحسب ظروف الزمان والمكان ، وبحسب الاحداث ، وبحسب الأشخاص .

سقت هذا لأبين مايلاقيه محدد الشخصية لأمة من الصعاب ، ومن الغموض ، ومن الحاجة إلى العمق ، ودقة النظر ، والشعور المرهف لإدراك الأحداث ، ومعرفة أثرها فى هذه الشخصية التى يحددها .

وقد أدركت هذه الصعوبة عندما بدأت درس الأدب المصرى فى كلية الآداب ؛ وخاصة فى عصوره الأولى ؛ أعنى قبل انفصال مصر على يد الدولة الطولونية : فقلما رأيت أدبا مصريا متميزاً ؛ وأعيانى العثور على شخصية أدبية مصرية فى هذا العهد مع طول البحث . وربما كان الأمر أسهل بعد استقلال مصر ؛ ولكن البحث عنه لا يخلو – أيضا – من غموض وصعوبة ومشقة !

وسط هذه الصعوبات سار الدكتور عبد اللطيف سيرا وئيداً حميداً باذلا أقصى الجهد، موفقاً توفيقاً كبيراً تتجلى فيه أخلاق العلماء : من صبر على العناء ، وتذوق للذة البحث نسى معها مرارة الجد المتواصل ، إلى جرى وراء الحقيقة حيث كانت ، لايستهويه الجديد

لجدته، ولا ينفر من القديم لقدمه ، ثم بدأ بالشك ؛ يتبعه مايوصل إليه البحث من يقين . وهى أخلاق تطالعنا فى كل فصل من فصول الكتاب ، فتعلى من شأنه ، وتزيد من قيمته .

لقد ذكر الدكتور المؤلف أن الأدب المصرى يتميز بأنه أدب القوة والعاطفة ، وأنه أدب الفكاهة والسخرية ، وأنه أدب الزينة اللفظية . وعلل ذلك بعلل شتى وكنت أحب الإفاضة فى الموازنة بينه و بين الأدب العربى الشامى ، والعراقى ، والأندلسى . وهل هذه الأوصاف - حقيقة - من مميزات الأدب المصرى ؟ وهل تفوق المصريون فى السخرية والفكاهة على العراقيين ؟ وهل تفوقوا فى الزينة اللفظية على الحريرى وأمثاله فى العراق ، وابن العميد وابن عباد فى الرى ؟

ولكن لابد أن المؤلف سيعالج هذه الأمور فى كتابه «الحركة الأدبية فى مصر» ؛ ما لم يكن قد عالجها بالفعل فى هذا الكتاب الذى أعده ووعد بإصداره فيما بعد .

وكنت أحب أن يتابع الدكتور شخصية الأدب العربى المصرى منذ نشأته عند الفتح العربى إلى العهد الطولونى ، ثم الفاطمى ، ثم الأيوبى ، ثم المماليك . فان هذه المتابعة والتسلسل يفيد فائدة كبيرة فى فهم ماطرأ على الحياة العقلية والأدبية المصرية من تغير ونمو .

ولكن لا بد أن تكون هناك ظروف قوية حملت الدكتور على أن يبدأ بعصر الأيوبية والمملوكية أولا .

ونحن نرجو أن يتاح له إكمال السلسلة فى أولها وآخرها على الوجه الذى يريد .

إن قراءة هذا الكتاب القيم تدل دلالة قاطعة على مابذل الدكتور عبد اللطيف من جهد مضن وعناء متواصل ، فى سبيل وعرة يضل سالكها ، وتصعب رؤية معالمها إلا بعون من الله .!

فأنا إذ أهنئه بكتابه هذا أرجو منه المزيد ، وأتمنى له النجاح والتوفيق ؟

مصر الجديدة فى ١٠ فبراير سنة ١٩٤٧

أحمد أمين

مقدمة البحث

الشخصية المصرية . تاريخها ومعالمها

بسم الله الرحمن الرحيم

— ١ —

أريد أن يكون لهذه المقدمة موضوع ، وأريد أن يكون موضوعها البحث عن الشخصية المصرية بوجه عام : ما معالمها ؟ وما خصائصها ؟ وهل بقيت هذه المعالم واضحة فى كل زمان ؟ وهل ثبتت هذه الشخصية للأحداث ؟ وأنا ممن يزعمون أن لهذه الأبحاث صلة كبيرة بالأدب ، وأنهـا لازمة للتاريخ الأدبى مادمنا ننظر إلى الأدب نفسه نظرة واسعة ، فنذهب مع القائلين بأن الأدب اسم لما تنتجه العقول البشرية عامة ، على أن يكتب هذا النتاج العقلى بلغة جميلة مهذبة .

وأنا أعلم حق العلم أنه ليس من السهل علينا أن نلم إلماما كافيا بشخصية أمة من الأمم عامة ، وشخصيـة الأمة المصرية خاصة ، وأنه لابد لذلك من تضافر جهود كثيرة ، وتعاون علوم شتى تستطيع فى نهاية الأمر أن ترسم خطوطاً رئيسية تميز الشخصية المصرية ، وهى شخصية ذات تاريخ طويل وقديم لا نبالغ إذا قلنا إنه أطول تاريخ وأقدمه . أجل – ينبغى أن تتضافر جهود كثيرة فى تصوير شخصيـة ما لأمة من الأمم ، فيتعاون فى ذلك المؤرخون والجغرافيون وعلماء الآثار وعلماء الاجتماع وعلماء اللغات وغيرهم . وللباحث الأدبى بعد ذلك أن يفيد من بحوث هؤلاء العلماء كلهم ، وأن يقول كلمته فى موضوع الشخصية المصرية بعدهم . ولـكن هل معنى هذا أن يبقى الباحث الأدبى مكتوف اليدين حتى يجود عليه أولئك العلماء ، كل بكلمته الأخيرة وأبحاثه الحاسمة فى موضوع كهذا ربما لا يعنى المرء فيه بالتفاصيـل ، أو ربما اكتفى فيه بما قاله العلماء فعلا فى هـذا السبيل . وإن كان هذا الذى قالوه لايشفى غليلا ولايحسم نزاعا ولا يقطع بالرأى الأخير فى شأن كهذا الشأن ؟

أظن أن فى استطاعة الباحث الأدبى أن يقول كلمته الأولى فى هذا الموضوع وذلك فى ضوء مطالعاته فى شتى هذه العلوم ومن أهمها فى هذا الصدد ثلاثة . وهى : علم الآثار ، وعلم التاريخ ، وعلم الجغرافيا الجنسية . وليس يضير الباحث الأدبى فيما بعد أن يجىء كلامه مخالفاً للنتائج التى سوف يصل اليها المشتغلون بهذه العلوم الثلاثة فى المستقبل ، بل يجب عليه فى هذه الحالة إما أن يؤيد كلامه بكلامهم ، وإما أن يصلح خطأه بصوابهم ، وإما أن يجمع بين الرأيين .

ولكن كيف نتحدث عن خصائص الشعب المصرى ، أو كيف نتحدث عن مميزات الشخصية المصرية ؟ إن الذين يطمعون أن يتحدثوا فى ذلك لابد لهم أن يأخذوا أنفسهم فى هذا الحديث بمراعاة ظروف خاصة أهمها إثنان أولها : البيئة المصرية ويدخل فى ذلك الكلام على موقع مصر الجغرافى . وثانيهما الأجناس التى طرأت على مصر واشتركت فى تكوين الأمة المصرية ، ويدخل فى ذلك الكلام على الظروف السياسية التى تعاورت هذه الأمة ، والدول التى تناوبت حكمها وتفاعلت معها تفاعلا من نوع ما .

بكل هذه الظروف وأمثالها تأثرت الطبيعة المصرية والحضارة المصرية ، وفى جو هذه الظروف وأمثالها تكونت الأخلاق المصرية العامة والأخلاق المصرية الخاصة ، وفى ظنى أن الباحث المستوعب لهذه المؤثرات كلها أو أكثرها يستطيع فى سهولة ويسر أن يؤلف لنفسه رأياً صائباً أو قريباً من الصواب فى طبيعة المصريين وحضارتهم وآدابهم ، وأن يعرف مقدار التفاعل الذى حدث بين هذه الأشياء الثلاثة وبين المؤثرات التى أشرنا إليها . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه سيقوى على رسم الخطوط الرئيسية لصورة الشخصية المصرية أولا ، وعلى معرفة مدى ماقدمته مصر من الخدمات الجليلة للتراث العقلى والحضارة الانسانية ثانيا ، ثم على أن يضع أيدينا على طائفة واضحة من الأخلاق التى يمتاز بها المصرى فى حياته العامة والخاصة آخر الأمر . وتلك هى الخطة التى يجب اتباعها فى موضوع جليل كهذا الموضوع .

فأما من حيث البيئة والموقع الجغرافى فنحن نعرف أن مصر أو الأرض السوداء « كيمى » كما كان المصريون القدماء يسمونها بهذا الاسم ، تعتبر من أقدم البيئات التى ظهرت فى العالم ، وهى قبل كل شيء هبة النيل وربيبة هذا النهر العظيم ، وكل ما فيها وفى المصريين من عمل هذا النهر وصنعه . ولو زار هذه البيئة سائح أجنبى لاسترعى نظره قبل كل شيء أن يرى أمامه أرضاً مستوية كل الاستواء ، لا جبال فيها ولا تلال ، ولا غابات فيها ولا أدغال ، ولا مرتفعات فيها ولا منخفضات ، بل المناظر الطبيعية كلها توشك أن تكون موحده لاتكاد تتغير فيها من جهة الى جهة .

يقطع السائح الأجنبى هذا الوادى الجميل عرضاً ، حتى إذا ترك تلك المناظر الطبيعية المتشابهة وجد أمامه سوراً من الحجارة التى تتألف منها طبقات أفقية متوازية ، تلمح العين فيها خطوطاً مستقيمة لا أمْتَ فيها ولا عوج . وهذا السور الذى يراه السائح الأجنبى فى جانب يمكنه أن يرى مثله فى الجانب الآخر . فاذا جاوز السائح أحد هذين السورين المستقيمين فهو أمام صحراء لاتبلغ مداها العين . وهكذا تتألف البيئة المصرية من مناظر قليلة العدد تتلخص فى نهر عظيم يجرى فى واد فسيح ، تحف به من الجانبين هضبتان مستقيمتان ، تأتى بعدهما صحراوان عظيمتان ، يحدهما من الشرق ومن الشمال بحران كبيران ؛ وقد كان لكل واحد من هذه المناظر الطبيعية الأربعة دخل كبير فى نوع الحياة المصرية والأخلاق المصرية والأحداث التى تألف منها التاريخ المصرى .

فأما نهر النيل ، فإليه يرجع الفضل فى استقرار الحياة المصرية على جانبيه ، وإليه يرجع الفضل فى ارتباط المصريين بعمل واحد له وجهان أولها : اتقاء الخطر الذى يهددهم الفيضان كل عام ، وثانيهما : الاستفادة من ماء النهر فى زراعة الأرض وسقى الأنعام ، ومن ثم كانت الوحدة والنظام لونين ثابتين للحياة المستقرة على جانبى هذا الوادى .

وأما الصحراء : التى تحيط بمصر فاليها يرجع الفضل فى حمايتها من الغزوات الأجنبية الكثيرة ، أو إليها يرجع الفضل على الأقل فى تنظيم هذه الغزوات الأجنبية المغيرة . -

وإن موازنة بسيطة فى ذلك بين مصر والعراق لتوضح لنا الفرق بين ما تؤديه الصحراء لمصر من خدمات و بين ما تجلبه الصحراء على العراق من أضرار . ذلك أن البوادى المحيطة بالعراق كبادية العرب ، و بادية الشام ، و بادية الجزيرة الشمالية ، وأعالى الهضبة الايرانية لم تحم العراق من الغزوات فبقى العراق تحت رحمة هذه الغارات ، و بقيت الحياة فيه عرضة للتغير الذى لم يدع لأهله فرصة التمتع بشىء من الهدوء والاستقرار .

ومعنى ذلك أن الصحراء المحيطة بوادى النيل كانت أشبه شىء بمصفاة لا تنفذ المواد الغريبة من خروقها ، فاذا حدث ومرت هذه المواد الغريبة من خلالها ، فان مرورها يكون بصعوبة كبيرة ، ثم إنه يكون فى الوقت نفسه بمقادير يسيرة ، بحيث يمكن أن تختفى هذه المواد الغريبة كلها بسهولة عجيبة ، فاذا الوادى برىء منها إلى أمد طويل

أما البوادى المحيطة بالعراق فانها أشبه شىء بتلال كثيرة تشرف كلها على سهل فسيح تنصب فيه سيولها متدفقة كالبحار ، جارفة فى تدفقها هذا كل ما تصادفه من رمال وأحجار ، فاذا تجمع كل ذلك فى بطن السهل ، واختلط بمائه وترابه ، تألف له من ذلك سطح غير سطحه الأول وتربة غير تربته الأولى .

وهذا معنى قولنا أن القبائل المغيرة على العراق كانت دائماً من الكثرة بحيث قويت فى كل مرة على تغيير نظامه وأخلاقه ، ولم تكن تسمح له بالهدوء والاستقرار اللذين تنعم بهما البيئة المصرية المحمية بالصحراء . ولولا هذا العامل الصحراوى الذى تحدثنا عنه الآن لوجدنا البيئة المصرية شبيهة بالبيئة العراقية ، ولكانت الحضارة التى تنبت على ضفاف النيل شبيهة بالحضارة التى تنبت على ضفاف دجلة والفرات ومابينهما .

على أن البلاد المصرية التى تقع بين بحرين ، وتكتنفها الصحراء من الجانبين ، وتمثل شريطاً عريضاً من الخضرة تحيط به مساحات واسعة باهتة من الجدب كان لموقعها الجغرافى الممتاز شأن أى شأن .

ومن ذا الذى ينكر مثلا ما لهذا الموقع الجغرافى الممتاز من أثر فى تكييف الحضارة الانسانية ؟

إن الحضارات القديمة فى الصين والهند والشرق الأدنى ومصر واليونان كانت منفصلة بعضها عن بعض تمام الانفصال ، ثم لم تحدث المعجزة الكبرى باتصال هذه الحضارات القديمة بعضها ببعض إلا بفضل مصر وعن طريقها .

أتعلم متى حدثت المعجزة على وجه التحقيق؟ حدثت هذه المعجزة وقت أن فتح الاسكندر المقدونى جميع البلاد التى نشأت فيها تلك الحضارات ، وكان من أهمها فى هذه الناحية مصر ، لأنها بحكم موقعها الجغرافى المتوسط بين تلك البلاد استطاعت أن تقوم بعملها فى تيسير الاحتكاك . ومعنى هذا أن الموقع الجغرافى لمصر حمّلها تبعات ثقالا ، ولكن مصر أثبتت أنها خليقة بتحمل هذه التبعات ، لأنها نجحت بالفعل فى أن تكون وسيلة الاتصال بين هذه الحضارات القديمة التى نشير إليها .

ثم إن توسط الموقع الجغرافى لمصر على هذا المثال كان له أثر آخر فعال فى شىء يتصل بالطباع المصرية ويمكن أن يكون نتيجة لالتقاء الثقافات المختلفة والحضارات المتنوعة فى مصر . هذا الشىء الذى نتحدث عنه هو « الذوق » . فمصر حين كانت ترحب ترحيباً صادقا بكل هذه الحضارات والثقافات كانت تختار منها مايحلو فى نظرها ،ويتفق ومزاجها ، ويتمشى مع طبيعتها ، ويرضى تفكيرها . وعملية الاختيار فى ذاتها لا تحتاج إلى شىء سوى (الذوق) ، وكان لا بد لمصر من أن تُعمل ذوقها على هذا النحو ، فبدأت تتذوق هذه الألوان الثقافية أولا ، ثم أخذت تهضم ما تريده من هذه الألوان

الثقافية ثانيا ، ثم عرفت أخيراً كيف تميز بين ما هو خفيف عليها لا تجد مشقة فى هضمه ، و بين ما هو دسم ثقيل تجد عسراً شديداً فيه .

وذلك ما فعلته (هليو بوليس) فى مصر الفرعونية القديمة ، ثم هو ما فعلته (الاسكندرية) فى العهدين الاغريقى والرومانى ، ثم هو ما فعلته (القاهرة) فى عصر الاسلام . وهل تفعل مصر فى عصرنا الحديث بحكم هذا الموقع الجغرافى الممتاز أكثر من أنها تقوم بهذا الدور نفسه ، وهو دور الوسيط بين الأمم الشرقية والغربية ، أو دور الوسيط بين الثقافتين الاسلامية والأوربية ؟ .

واذن فلأجل هذا الموقع الجغرافى يبقى على مصر دائماً أن تقوم بواجبها الذى لا تستطيع أن تتخلى عنه يوماً ما ، وهو هنا واجب الوساطة بين ثقافات العالم . ومع أن الوسيط الثقافى يمكن أن يكون كالوسيط التجارى من الشراهة بحيث يأخذ أكثر مما يعطى ، فان مصر كانت شرهة فى الأخذ ، وشرهة كذلك فى العطاء ، لم يعرف عنها قط أنها بخلت بعلم أو آثرت نفسها بشيء من العرفان . . .

— ٣ —

أما من حيث الأجناس التى اشتركت فى تكوين الشعب المصرى فتلك قضية كبيرة شغلت علماء الجغرافيا الجنسية ، وأدلوا فيها بطائفة من الآراء العلمية لا بأس هنا من الإشارة إليها بقدر مايسمح به هذا التمهيد .

اتفق الباحثون على أن مصر كانت منذ العصور التى قبل التاريخ يسكنها جنس يقال له « الجنس الحامى » أو الإفريقى ، وهو جنس يخالف الجنسين السامى والآرى ، ثم حدثت تغيرات خاصة فى حياة ذلك الجنس الحامى الذى كان يسكن وادى النيل فحمل ذلك العلماء على الظن بأن أجناساً أخرى طرأت على مصر وامتزجت فيها بالجنس الحامى ونشأ عن ذلك شعب له مميزاته الخاصة هو « الشعب المصرى » .

ومهما يكن من أمر هذه الأجناس التى طرأت على البلاد المصرية فان حضارة هذه البلاد إفريقية المنشأ . والطابع الأفريقى المصرى – كما يقول علماء الآثار – كان من القوة بحيث لم تؤثر فيه طبائع الأجناس الأخرى . أما هؤلاء الطارئون على البلاد فكان أكثرهم من الأجناس السامية أول الأمر . وقد اتصلت هذه الأجناس بمصر اتصالا غير منقطع ، ولكنه كان واضح الأثر فى مرات شهيرة أربع :

أولاها : تلك التى نقول انها حدثت فى عصر ما قبل التاريخ ولا نكاد نعلم عنها شيئا ما .

والثانية : على أيدى الهكسوس . ويجب أن نعلم أن هؤلاء إن صح أنهم أثروا فى المصريين شيئا ما فذلك الشيء هو أنهم أفهموهم لأول مرة فى التاريخ معنى الاستعمار ، ومعنى سياسة البطش والقهر والأرهاب ، فأنشأوا لأنفسهم إذ ذاك جيشا تحولت به مصر إلى امبراطورية حربية تعتبر الأولى من نوعها فى تاريخ العالم الإنسانى .

والثالثة : على أيدى الأشوريين وقد كان اتصالهم بمصر قصيراً وغريباً ولم يرضوا فى أثنائه أن يفيدوا من مصر شيئاً ، ولا رضيت مصر كعادتها أن تتأثر بهم فى شيء .

والرابعة : على أيدى العرب . وهنا نسرع فنقول إن تأثير العرب الثقافى فى مصر كان أظهر وأعمق من تأثيرهم الجنسى ، كما نسرع ونقول إن هذا التأثير الثقافى قد ازداد خطورة وعمقا بعد الفتح العربى . أعان على ذلك الدين الأسلامى الجديد أولا ، وأعانت عليه الطبيعة المصرية المتصفة بالجود بعد ذلك .

ومعنى هذا أن اتصال المصريين بالساميين كان اتصالا مستمراً كما قلنا على مدى التاريخ ، وأنه لم ينقطع إلا باتصال مصر بالآريين فى فترتين فقط ، كانت مصر فى أولاهما محكومة بالفرس ، وكانت فى الثانية محكومة بالأغريق والرومان .

وقد كان لاتصال مصر بجيرانها من الساميين والآريين أسباب يتصل بعضها بالثقافة

ويتصل بعضها بما هو أهم من الثقافة ونعنى به هنا الاقتصاد . والظاهر أن نفس الأسباب التى حملت المصريين على الاتصال بهذه الأقطار المجاورة هى بعينها الأسباب التى حملتهم على الاتصال بجزر البحر الأبيض المتوسط — أو البحر الشديد الخضرة — كما كان المصريون القدماء يسمونه بهذا الاسم ، ثم بالبحر الأحمر الذى كان طريقا من الطرق الموصلة إلى الأقطار الأسيوية المجاورة .

ومن الحق أن نذكر هنا أن اتصال المصريين بالبحر الأبيض المتوسط كان أوسع أثراً من اتصالهم بالبحر الأحمر ، وأن اتصال المصريين بجزر البحر الأبيض المتوسط كان مصحوبا بتأثير كبير من حضارة هذه الجزر وتأثير كبير فيها . ونحن نعرف من ناحية أخرى أن هذه الجزر قد أثرت تأثيراً كبيراً فى الحضارة اليونانية .

والمهم عندنا هو الكلام على التأثير العربى فى مصر . واتصال العرب بالمصريين كان قديما كما رأينا لأنه سبق الفتح الاسلامى نفسه بعدة قرون . وهنا يبدى العلماء الجغرافيون هذا الرأى الغريب وهو : أننا إذا لاحظنا أن بلاد النيل وجزيرة العرب لايفصلهما غير البحر الأحمر ، استطعنا أن نقول إن الحاميين من المصريين والساميين من العرب كانوا يعيشون فى قطعتين متوازيتين ، ومن ثم ظهر هذا الرأى القائل بأن مصرىّ ماقبل الأُسر وساكن جزيرة العرب من أصل واحد . وهذا رأى على غرابته لم يزل له وجود عند العلماء إلى اليوم .

والذى نستطيع أن نطمئن إليه الآن هو أنه إذا كان ثم اختلاف ما بين الطبيعتين العربية والمصرية فان هذا الاختلاف لايصح أن يكون نتيجة للفروق الجنسية بينهما ، وانما ينبغى أن يلتمس له سبب آخر غير الفارق الجنسى ، كأن يكون ذلك السبب متصلا بالبيئة كما رأيت . ونحن نعرف أن بيئة العرب صحراوية ، وأن بيئة المصريين زراعية ، والوحدة الاجتماعية فى البادية هى القبيلة ، والوحدة الاجتماعية فى مصر هى المدنية . ولهذه العوامل ونظائرها اثر واضح فى خلق العرب . فالعربى رجل شديد الاعتزاز بنفسه

وربما كان فى نفس الوقت شديد الاحتقار لسكان السهول ، ولعل ذلك أو مايشبهه هو ما لاحظه عمر بن الخطاب عند الفتح العربى حين نهى الجند من العرب الفاتحين عن أن يختلطوا بالمصريين ، أو يشتغلوا معهم بالزراعة التى تفسد جنديتهم ، وعمر فى ذلك رجل صائب النظر ، والحق فى هذا الرأى معه

والخلاصة — أن المصريين امتزجوا بأجناس كثيرة من أهمها ثلاثة هى : الأجناس السامية أولا ، وأجناس البحر الأبيض المتوسط ثانيا ، والأجناس الآرية فى نهاية الأمر . ومع ذلك أثبت التاريخ أن المصريين احتفظوا بطابعهم الجنسى الذى هو نتيجة للبيئة المصرية وأثر من آثار نهر النيل . ومما يؤيد هذا أنه منذ تعربت مصر واعتنقت الأسلام وانتشرت اللغة العربية فى البلاد بقى العرب فيها منعزلين مدة ما عن السكان الأصليين ، متبعين فى ذلك نصيحة الخليفة العظيم ، ثم مالبثوا أن اندمجوا فيهم واشتغلوا مثلهم بالزرع والحرث ، ففسدت عربيتهم فساداً تاما نُسى معه الأصل العربى البحت . وحار الباحثون فى أمر هذا الجنس المصرى العربى الجديد إذ لم يجدوا فروقا جنسية كبيرة يمتاز بها المصرى الفرعونى القديم عن المصرى العربى الجديد ، فذهبوا الى هذا الرأى الذى أشرنا اليه منذ حين ، وهو أن الصفات التى امتازت بها الأجناس المتأخرة بالجزيرة العربية لم تكن تختلف كثيرا عن الصفات التى امتاز بها الحاميون القدماء من سكان البلاد المصرية وأذكر أن بحثا طبيا حديثاً أجرى فى كلية الطب عندنا بمصر دل على صحة هذا الرأى ، وهو أن المصرى العربى لايختلف كثيراً عن المصرى الفرعونى . فاذا كان ذلك ماقد حدث لمصر برغم أنها كانت مهبطاً لهجرات سامية كثيرة من أهمها العرب ، واذا كان ذلك أيضاً مدى ما تأثرت به مصر من وراء هذه الهجرات العربية الكثيرة العدد ، فأولى بهذا التأثير أن يكون ضعيفاً من جانب الأجناس الأخرى غير السامية أو العربية ونعنى بها الأجناس الآرية .

وإذن فعامل البيئة أولا والعامل الجنسى ثانيا هما أهم العوامل العامة فى الشخصية المصرية . وقد تحدثنا عن بعض ماتركاه من أثر فى هذة الشخصية ، ولنا بعد أن نتناول كلا منهما على حدة ، وأن نعرف شيئا عن الصلة بينه و بين العناصر المكونة للخلق المصرى والعقل المصرى . ولعل أول مايسترعى انتباه الباحث هنا هو مؤثر « البيئة » . وقد أكثرنا وأكثر غيرنا من القول بأن كل مافى مصر إنما هو من صنع بيئتها ، و بأن بيئتها هذه من صنع النيل ، وهذا قول صحيح من جميع الوجوه ، فقد امتازت البيئة المصرية كما رأيت بصفات من أهمها : السهولة والاستقامة والتوحيد والانبساط والوضوح ، وتلك بعينها هى الصفات التى ينبغى أن تميز الشخصية المصرية من جميع جوانبها ، ونعنى بها جانب الذوق أوالفن ، وجانب الطباع أو الاخلاق ، وجانب الدين أو العقيدة ونحو ذلك .

أما العقيدة فيحدثنا التاريخ القديم بأن مصر الفرعونية اهتدت إلى فكرة التوحيد ولا غرابة فى ذلك فان هذه الفكرة الدينية كانت ملائمة كل الملاءمة للبيئة المصرية . ونحن نعرف عنها أنها تختلف اختلافا كبيراً عن البيئة اليونانية . فبينما نزعت مصر الى فكرة كهذه الفكرة ، إذا بالدين اليونانى القديم بأبى إلاّ النظر الى الآلهة على أنهم كثيرون يوشك عددهم أن يكون كعدد البشر أنفسهم ، أو كعدد المظاهر الطبيعية نفسها : فاله للبحر وآله للجبل ، وآله للحرب ، وآله للشعر ، واله للموسيقى ، وآله للجمال . وهكذا .

ولما جاء العرب بالاسلام انتشر فى مصر مذهب السنة ، وهو مذهب يمتاز بسهولته ووضوحه بالقياس الى المذهب الذى ظهر بعده وهو مذهب الشيعة . فاقبل المسلمون من أهل مصر اقبالا عظيما على المذهب السنى ، وحرصوا عليه جهدهم ، حتى إذا أتى الفاطميون مصر ، ومعهم مذهبهم المعروف بالتشيع ، وجدنا هذا المذهب الاخير يدخل مصر

غريبا ، ويخرج منها غريباً ، بحيث نزعم أنه لولم يكن رجل كصلاح الدين الايوبى قد أعان بسيفه وعقله على ارجاع مصر الى مذهبها الأول ، لرجعت مصر من تلقاء نفسها اليه فذلك اذن أثر البيئة المصرية فى العقيدة .

أما أثرها فى العلم والعقل ، فان مصر تمتاز كذلك بالوضوح فى التفكير ، والعزوف عن التعقيد والالتواء فى هذا التفكير ، ولعلها من أجل هذا لم تكن تميل كثيراً الى الفلسفة . وما كان صنيع الأسكندرية فى عهد الأغريق ، والبطالسة الا صنيع الوسيط كما قلنا ، وان كانت هذه الوساطة نفسها سببا فى وجود مذهب فلسفى خاص بالاسكندرية هو مذهب «الافلاطونية الحديثة» . أما مصر الاسلامية فليس من الظلم أن يقال إنها لم تكن ذات ميول فلسفية ، وإنما كان العراق الأسلامى أظهر استمساكا بهذه الميول . وسنعرض لهذه القضية فى بعض فصول الكتاب .

وأما أثر البيئة المصرية فى الفن فواضح فيما أقام المصريون الأقدمون من معابد وهياكل ، توخى البنّاء المصرى فيها أن تكون فى أشكال هندسية مستقيمة تدل فى مجموعها على تأثر المصريين ببيئتهم التى خلعت على الفن المصرى كل هذه الأوصاف . ولك أن توازن بين هذا الفن المصرى المبنى على البساطة ، و بين الفن اليونانى أو الرومانى اللذين يمتازان بالتعقيد و بالضخامة ، لتعلم أن ظروف البيئة وحدها هى المسئولة عن هذا الاختلاف .

و إذا كان هذا صحيحاً فى الفنون المصرية عامة ، فأولى به كذلك أن يكون صحيحاً فى الآداب المصرية عامة ، فقد امتازت هذه أيضا بالوضوح والبساطة من حيث المعنى أولا ، ومن حيث اللفظ نفسه بعد ذلك . وعلى هذه الصورة كانت آداب مصر القديمة ، حتى إذا جاءها الاسلام ، وغزا الأدب العربى الاسلامى البلاد ، لم نجد مصر تتأثر بالعناصر الأجنبية فى هذا الأدب بمقدار ما تأثرت بالعنصر العربى الأصيل فيه . سيقال — وهل كانت الزينة اللفظية التى اشتهر بها شاعر كأبى تمام والتعقيد المعنوى

والإغراب الفكرى الذى امتاز به هذا الشاعر شيئاً أصيلا فى الأدب العربى ؟
والجواب . لا . وإذن فلم انتشر فى مصر هذا الزخرف الأدبى — ما دمنا نقول إن
مصر لم يتأثر أدبها الاسلامى بعنصر أجنبى ؟ والجواب عن ذلك أن الزينة اللفظية شىء
توحى به البيئة المصرية ذاتها ، أو الرمال التى تتألف منها تلالها المختلفة ألوانها ، ولكن
مصر مع هذا لم تكن مسرفة فى ميلها إلى الزينة اللفظية من حيث هى ، لأن الطبيعة
المصرية نفسها لم تكن من جانبها غنية كل الغنى بالألوان والأصباغ .

وسيقال — ولكن مصر الاسلامية عرفت فى بعض عصورها رجلا اشتهر بالمبالغة
فى الزينة اللفظية . وان لم يكن يعرف التعقيد المعنوى ، ولا كان كلامه يتكىء على
فكرة فلسفية . وهذا الرجل هو القاضى الفاضل والجواب عن ذلك أن هذه
المبالغة لم تكن نتيجة لبيئة مصر ، وإنما كانت نتيجة لظروف خارجة عن طبيعة
مصر . منها أن الفاضل نفسه كان طارئا عليها فهو رجل من فلسطين . ومنها أن أسلوبه
الأدبى كان قد تم تكوينه فى ظل حضارة شديدة المبالغة والتعقيد هى حضارة الفاطميين .
ثم لما كان هذا الرجل وزيراً للسلطان صلاح الدين كان نفوذه الشخصى أيضاً من العوامل
التى أعانت على رواج أدبه ، وعلى تقليد كبار الموظفين فى الدولة له .

والخلاصة فى البيئة المصرية أنها تركت أثراً لا يمحى فى مزاج المصريين وعقولهم ،
وإليها يرجع الفضل فى تكوينهم الخلقى والفنى . وأتى الموقع الجغرافى فأضاف إلى هذه
الخصائص المصرية كلها خاصة « الذوق » ، وبه تأثر التفكير المصرى والأدب
المصرى والمزاج المصرى .

— ٥ —

وفى مصر القديمة تألف من مجموع السكان الأصليين والطارئين عليهم من الساميين

وغير الساميين شعب متماسك يرتبط أفراده بعضهم ببعض ، وتغلب فيه مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، « وتسود هذا الشعب نزعة إلى التنسيق والتوحيد والانسجام » . والشعب المصرى فى هـذه الصفات وأمثالها مخالف — كما قلنا — كل المخالفة للشعوب الأخرى ومنها الشعب اليونانى . فعند هذا الشعب الأخير — الذى عنى فى الموازنة بينه و بين المصريين — نجد الاضطرابات السياسية والفكرية ، ونجد التربة مناسبة لأفكار كثيرة منها فكرة الديمقراطية ، على حين كان الشعب المصرى لا يوافقه منذ القدم إلا فكرة الملكية الاستبدادية ، فلم يشهد فى عصوره المختلفة أكثر من نوع واحد فقط من أنواع الحكم هو هذا الحكم الفردى الذى ألفه ودرج عليه .

وقد نظر الباحثون فى هذا الشعب المصرى الذى تم تكوينه على هذا النحو فاذا هو يتصف كذلك بصفات ربما كان مشتركا فيها مع غيره . ومن هذه الصفات المشتركة ميله إلى الدين ، وحرصه حرصاً شديداً على التقاليد . فأما الدين المصرى القديم فقد كان دينا مملوءاً بروح الزراعة . وقد استطاع هـذا الدين القديم أن ينظم العلاقات بين الناس بعضهم و بعض ، كما استطاع هذا الدين القديم فى الوقت نفسه أن يبنى هذه العلاقات على الضمير وعلى فكرة الحساب والميزان والرجعة ، ونحو ذلك من الأفكار التى سبقت بها الديانة المصرية بألف سنة كل فكرة عن هذا النوع عند أية ديانة أخرى . وأما من حيث التقاليد فقد مال المصريون إلى المحافظة عليها مهما كانت سخيفة وغير معقولة . ومن هذه التقاليد ميلهم إلى السحر واعتقادهم فى الرُّقى والتعاويذ ، وربما كان هذا الخلق فى المصريين راجعا أيضاً إلى البيئة — ونعنى بذلك هنا عزلة وادى النيل وهى عزلة صرفت المصريين قديما عن التجديد ، وذلك بالقياس إلى الأمة اليونانيـــة التى اندفعت اندفاعا شديدا فى كل أطوارها إليه .

على أنه من الخطأ على كل حال أن تظن أن مصر تأثرت فى هذه الصفات المشتركة

بغيرها من الأمم التى حكمتها . فقد رأينا أن شخصية مصر السياسية كان يعتريها الضعف أحيانا والانحلال أحيانا ، ولكن شخصيتها الخلقية والعلمية لم تتعرض قط لهذا الانحلال .

يحدثنا التاريخ أن مصر القديمة استطاعت أن تكون لها امبراطورية عظيمة ، أتاحت لها الاتصال المباشر بالشعوب المجاورة التى دخلت تحت رايتها ، فاستطاعت مصر أن تؤثر فى هذه الشعوب بطرق شتى من أهمها الدين ثم اضمحلت هذه الامبراطورية الأولى ونهض المصريون بعد فترة قصيرة من الركود ، فكونوا لأنفسهم الأمبراطورية الثانية ، ففعلت هذه مثل مافعلت الأولى ؛ ثم انهارت هذه الأمبراطورية الأخيرة ، وسقطت ولكن لم تسقط معها شخصية مصر فى النواحى الأخرى عدا السياسة . فقد وقعت مصر تحت حكم الأجنبى « ووقف المصرى القديم موقف الحزم والثبات أمام الجموع الأجنبية التى تدفقت على بلاده وهو كاره لها ، راغب فى مطاردتها ، ولكنه فى أثناء ذلك يُرى مؤثراً فى حاكمه الأجنبى ، لايزال به حتى يتمصر ، وينظر هذا الحاكم الأجنبى فاذا هو أخذ من المصريين أكثر مما أعطاهم » . ولا نكاد نستثنى من جميع الأمم التى غلبت على أمر مصر غير آشور ، فهى وحدها التى حكمت مصر الشمالية حكما ظلت فيه بعيدة عن التأثر بروح المصريين . ثم لاتستمر مصر نفسها على ذلك إلا ريثما يأتى الفرس وبدخول هذا العنصر الجديد دخلت مصر نفسها فى عالم جديد كانت لها فى إنشائه اليد الطولى ـ كما يقول برستد ـ وأتمت مصر مهمتها الكبرى ، ولم تن قط عن واجبها ، وكان عليها بعدُ أن تحتجب عن العالم كما احتجبت عنه بابل ، ولكنها لم تستطع أن تفعل هذا ، فبقيت منذ يومئذ تحيا حياة مصطنعة تحت الحكم الفارسى ، إلى أن أتى دور الاغريق والرومان فتم اضمحلال مصر حربياً ، وإن لم تضمحل خلقياً ولا أدبياً ، فقد بقيت تقوم بدور هام هو دور المحافظة على تراث اليونان ، وهى مهمة دلت على يقظة المصريين وانتباههم الى واجبهم ، وإن دلت الحالة السياسية نفسها يومئذ على أن مصر كانت تغط فى نوم عميق لم

يوقظها منه إلا أصوات العرب الفاتحين الذين رحب بهم المصريون لأنهم كانوا مضطهدين اضطهاداً عظيما تحت الحكم الرومانى .

ومعنى ذلك باختصار أن مصر طاف بها طائف المجد مرات ، كانت فى أثنائها تبذر بذور المدنية أينما حلت . حتى إذا جاء دور الانكسار لم تنم مصر عن واجبها ، ولم تَخْفَ عن مصر شخصيتُها ، ولا أثر شيء فى طابعها . وجاء ذلك مصداقا لكلمة مشهورة قالها الفيلسوف الفرنسى جوستاف لوبون وهى : إن نحواً من عشر أمم تعاقبت على مصر ، وكانت مصر مقبرة للجميع !

على أن من الناس من يقول : إنه قد كان لهذه الظاهرة السياسية ، وهى تعاقب أمم كثيرة على البلاد المصرية «أثر عكسى» ظهر ظهوراً واضحاً فى الخُلُق المصرى . ونحن نعرف أن الخلق المصرى كما يمتاز بالحزن العميق والاسترسال فى الهموم كان يمتاز كذلك بميله إلى المرح وبحسن اصطناعه للدعابة والفكاهة . وهذا الخلق الأخير هو ماقصد اليه بعضهم من «الأثر العكسى» فى طباع المصريين . يريدون بذلك أنه بدلا من أن يغرق المصرى فى همومه وأحزانه ، وتسيطر عليه سحابة من القلق والكآبة ، عمد إلى ترك هذه المظاهر كلها أحيانا ، وانصرف الى المرح والضحك يأخذ منهما بحظ غير يسير .

وكلام كهذا ربما لم يكن بعيداً عن الصواب . فازدواج الشخصية على هذا النحو ظاهر فى حياة الأفراد وفى حياة الجماعات . وإن كان لمرح المصريين وولوعهم أحيانا بالفكاهة أسباب أخرى غير هذا العامل النفسى ، وهو عامل التنفيس عن أنفسهم من ثقل الضغط الأجنبى

— ٦ —

وندع الحديث عن الشخصية المصرية بوجه عام الى الحديث عن الشخصية المصرية الإسلامية بوجه خاص . ونحن وإن كنا أشرنا إشارات واضحة الى هذه المسألة ، لم نفعل

ذلك فى الواقع إلا لخدمة هذه القضية الأدبية التاريخية ، وهى جلاء الغامض من هذه الشخصية المصرية الإسلامية ، ولأن البحث الذى عهد له بهذه المقدمة إنما هو بحث فى الحركة الفكرية فى مصر الإسلامية . ونحن نعلم أولا أن عاملين من العوامل المؤثرة فى هذه الشخصية لم يتغيرا قط ، وهما عامل البيئة وعامل الموقع الجغرافى . وعلى ذلك فلنلتمس للتغير الذى طرأ على هذه الشخصية سببا دينيا وآخر جنسياً وهنا لامفر لنا أولا من أن نلقى على أنفسنا هذا السؤال ، وهو الى أى حد تأثر الطابع المصرى بالإسلام ! وما صلة ذلك بالأدب والعلم ؟

ننظر أولا فى المظهر السياسى لمصر فى الإسلام ، فنرى أن هذه البلاد كانت فى القرنين الأولين للهجرة غامضة الشخصية باهتة اللون . وذلك أمر طبيعى فقد كانت هذه البلاد العريقة فى الحضارة والديانة معا حديثة عهد بالاسلام ، كما كانت كذلك تابعة تبعية مباشرة للخلافة : كانت تابعة لعمر بن الخطاب فى المدينة ، ثم لبنى أمية فى دمشق ، ثم لبنى العباس فى بغداد . وإذا قلنا بغداد فينبغى أن نذكر ما كان لهذه المدينة العباسية القديمة من سلطان مطلق ونفوذ كبير على بقية المدن الاسلامية التى ظهرت بعد ذلك .

ونحن نعلم أن الخلافة العباسية قامت على أكتاف الفرس ، والفرس أهل حضارة وعلم ، ولذلك شجع الخلفاء العباسيون العلم فى مدينتهم تشجيعاً لم يسبق له نظير فى تاريخ المسلمين ، وربما لم يكن له نظير فيما بعد فى تاريخهم . ومنذ ذلك اليوم ، و بغداد ذات شخصية قوية غلبت بها جميع المراكز الاسلامية ، وطغت عليها طغيانا واضحا . وكان من هذه المراكز التى تلت بغداد فى الظهور : مصر وقرطبة ، وقد أتى على كل منهما دور التفوق فى العلم ، وكان العلماء فى كل واحدة منهما يحشدون قواهم لمحاكاة العلماء فى بغداد . ومن ثم أصبح من العسير على الباحثين أن يتعرفوا الخصائص المحليـة ، أو يكشفوا عن الشخصية الاقليمية لكل من مصر والأندلس .

وهذا الدور الذى لعبته بغداد بالقياس إلى القـاهرة وقرطبة هو بعينه الدور الذى

لعبته القاهرة بالقياس إلى العواصم الاسلامية التى ظهرت أهميتها بعد فى الشام واليمن و بلاد المغرب وغيرها من الأقاليم التى اعترفت لمصر بالزعامتين السياسية والأدبية ، وكان من نتائج هذا الاعتراف طغيان الشخصية المصرية وفيضانها منذ العهد الفاطمى بنوع خاص على البلاد المجاورة ، حين كانت هذه البلاد تعتبر فى الحقيقة جزءاً من الدولة المصرية فى الخلافة الفاطمية حينا والسلطنتين الأيوبية والمملوكية حيناً آخر .

ثم إنه فى مصر بنوع خاص كان الأقباط وهم السكان الأصليون للبلاد قد انزوى بعضهم فى الكنائس ، وعمد الآخرون الى المشاركة فى الحياة العامة وآثروا الاختلاط بالعرب الفاتحين ، وأصهر إليهم هؤلاء وامتزجوا بهم . وسرعان مااحترف العرب معهم الزراعة ، مخالفين فى ذلك رأى الخليفه عمر . ولم يكد ينتهى القرن الثانى للهجرة حتى تم نزوح القبائل العربية من الجزيرة ، كما تم استقرار هذه القبائل بالديار المصرية ،و بالفعل أصبحوا مُضَرَّيين مولداً ونشأة وعقولا وأمزجة .

ثم منذ القرن الثالث الهجرى استطاعت دول جديدة أن تحكم مصر حكما مستقلا عن الخلافة العباسية ، وتعاقبت هذه الدول على الحكم ، وأتاحت لمصر فرصة لإظهار شخصيتها فى العالم الاسلامى . وهكذا ظهرت الدولة الطولونية، وتبعتها الدولة الاخشيدية ، ثم الخلافة الفاطمية ، فالسلطنة الأيوبية ، فدولة المماليك البحرية ، فدولة المماليك البرجية . وهذه الدولة الأخيرة هى التى غلب عليها الأتراك العثمانيون فأضاع هؤلاء استقلال البلاد المصرية ، وجعلوا منها بلاداً تابعة تبعية مباشرة للدولة التركية العثمانية ،

ونحن نعلم أن الدولة الطولونية حكمت مصر منذ عام ٢٥٤ للهجرة ، وأن الفتح العثمانى كان فى عام ٩٢٣ هـ . ومعنى ذلك أن مصر تمتعت باستقلالها نحواً من سبعة قرون ، وهى مسافة من الزمن كبيرة ، لاشك أنها تدع الفرصة كافية لمصر كيما تلعب دوراً هاما على مسرح الحياة الاسلامية الجديدة ، وتثبت للعالم الاسلامى أيضاً أنها ذات شخصية

عظيمة ، لاتقل فى عظمتها عن شخصية مصر الفرعونية القديمة ، ولكن على أن يحسب التاريخ حسابا كبيراً لهذا الدين الجديد وهو الإسلام ، كما يحسب حسابا كبيراً لهذا العنصر الجديد الذى امتزج بالمصريين وهو العرب .

أما الإسلام فقد جاء لمحاربة العصبية ، كما جاء يدعو بقوة إلى الأخوة الاسلامية التى لاتعرف التفرقة بين الأقطار المنضوية تحت راية هذا الدين القويم . وإذا كانت الحكومات المصرية فى العصور الوسطى قائمة على هذا الأساس الروحى العظيم ، فمن العبث أن نحاول فهم التاريخ الوسيط لمصر وغير مصر على ضوء الوطنية . ومن الخير لنا وللتاريخ أن ننظر إلى المصريين وغيرهم من الشعوب الاسلامية نظرة تتفق وهذه الأخوة الإسلامية . فما الذى تركه هذا الروح الجديد من أثر فى الحكم المصرى وفى العقل المصرى ؟

أما أثره فى الحكم المصرى فواضح فى أن مصر كانت ترحب دائما بالحاكم الأجنبى متى كان هذا الحاكم معتنقا للديانة الاسلامية . ومن أجل ذلك لم تجد مصر غضاضة على نفسها فى قبول الطولونيين والفاطميين وبنى أيوب والمماليك ، ولا وجدت غضاضة فى قبول محمد على الكبير . أما نابليون فلم يكن يقبله الشعب المصرى بوجه من الوجوه ، لأنه لايعتنق الاسلام . ولذلك حاول هذا القائد الكبير أن يخدع هذا الشعب المتدين عن نفسه ، وأن يوهمه بأنه يحب الاسلام ، وأنه صادق الرغبة فى اعتناقه والدفاع عنه .

وأما أثر ذلك فى العقل المصرى فواضح فى أن مصر بحكم مركزها أولا ، وبحكم الزعامتين الدينية والأدبية اللتين ورثتهما عن بغداد ثانيا ، أصبحت محطا للكثير من من علماء المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم ، بحيث كانت الرحلة إلى مصر أكثر من الرحلة إلى غيرها من البلاد الاسلامية الاخرى . ومن أجل ذلك نستعرض تراجم الرجال فى العصور الوسطى فنرى فلانا المصرى المقدسى ، أو نرى فلانا المغربى

الاسكندرانى ، أو نرى فلانا الشامى فالمصرى وهكذا . وقل أن نعثر فى هذه التراجم كلها على رجل يكتفى بوصف أنه مغربى ، أو عراقى ، أو شامى ، أو مصرى ، أو مقدسى ، أو حجازى .

ولا شك أنه كان لهذه الأخوة الإسلامية الواسعة على هذا الوجه ، كما كان للموقع الجغرافى المصرى الذى أشرنا اليه من قبل اثر لا سبيل إلى إنكاره فى العقل وفى الذوق . ومعنى هذا أن مصر قد لعبت فى الاسلام نفس ذلك الدور الذى كانت تلعبه فى عهود اليونان والرومان ، مع فارق واحد لا مناص هنا من ذكره ، وهو أن مصر فى العهدين اليونانى والرومانى لم تكن مستقلة ، على حين أنها كانت فى أكثر العهود الاسلامية دولة ذات سيادة وذات زعامة صحيحة على العالم الاسلامى دفعت الثمن غاليا للحصول عليها ، وذلك بما قاومت الصليبيين ، وبما صدت من هجمات المغول ، وبما قامت على إحياء الخلافة العباسية فى القاهرة ، و إن كان الخليفة فيها شخصاً ليس له من الخلافة غير الاسم !

ومعنى ذلك باختصار أن مصر خضعت فى أول أمرها خضوعاً كاملا للعرب والإسلام ، ثم لم تلبث بعد ذلك أن اتخذت من هذا الدين نفسه وسيلة إلى الاستقلال ، ثم وسيلة إلى السيطرة المعنوية على جميع الأقطار . كل ذلك من غير نظر إلى الوطنية ، ولولا ذلك لكان حكامها جميعاً من لدن ابن طولون ، والأخشيد ، والمعز لدين الله ، وصلاح الدين ، إلى حاكمها العظيم محمد على فى العصر الحديث هادمين للوطنية ، ساخرين من القومية المصرية . وذلك مالم يقل به مؤرخ منصف مدرك لروح الإسلام ، وهو الدين الذى يسود مصر إلى اليوم .

أما الوطنية أو القومية بالمعنى الذى نفهمه الآن فهى نغمة العصور الحديثة . ظهرت فى مصر بوضوح عندما هبت من سباتها العميق ، واستيقظت من رقدتها الطويلة ، وذلك

منذ الحملة الفرنسية ، ثم منذ نجاح محمد على الكبير فى أن يصل إلى العرش المصرى برضى من الشعب المصرى وعلى أكتافه قبل كل شىء .

— ٧ —

هذا من حيث العامل الدينى وهو ظهور الأسلام . وأما من حيث العامل الجنسى ، فقد أظلت راية الأسلام بلاداً كثيرة ، هى البلاد التى تألفت منها فى النهاية تلك الامبراطورية الإسلامية الكبيرة . ولكن هذه الأخوة الدينية التى تحدثنا عنها لم تسمح لجميع هذه البلاد والأجناس التى أظلها الأسلام أن تستوطن مصر أو تقيم فيها مدة تكفى للتأثير فيها أو التأثر بها . وإنما رحلت إلى مصر قبائل من الجهات القريبة منها فى الشرق والجنوب والغرب أيضا . أعنى من اليمن والشام والحجاز شرقا ، ومن السودان جنوبا ، ومن بلاد المغرب فى نهاية الأمر . ومن هذه القبائل النازحة على سبيل المثال عرب المعازة ، وأولاد على ، وعرب المنزلة ، وعرب المطرية ، وعرب الفيوم ، وقبيلة بنى عدى من المغاربة الخ . ويطول بنا القول لو أردنا أن نحصى مجموعة القبائل العربية التى نزحت إلى مصر الاسلامية ، وذابت كلها فى الشعب المصرى .

على أننا تلاحظ أن القبائل اليمنية كانت أولى القبائل العربية كلها نزوحا إلى مصر منذ الفتح العربى . وهكذا بقيت مصر فى أثناء تلك العصور أشبه شيء «بالبوتقة» التى تنصهر فيها جميع الأجناس الطارئة عليها إلى زمن المماليك . وحتى هؤلاء المماليك وجدناهم يمتزجون بالشعب المصرى ويذوبون فيه ، مع ما كان من الفوارق العظيمة بينه وبينهم . فمن أبناء المماليك على سبيل المثال أسرة الشاعر المصرى المعروف باسم محمود باشا سامى البارودى وهى أسرة ترتفع فى أصولها إلى الملك الأشرف برسباى المملوكى ، ومع ذلك امتزجت بالشعب المصرى امتزاجا كاد الناس ينسون معه هذا الأصل !

أفترى أن يحدث كل هذا المزج بين الشعوب الطارئة من جهة ، والشعب الذى يقطن

مصر من جهة ثانيـــــة دون أن يكون لهذا المزج الحادث أثره فى المزاج المصرى والثقافة المصرية ؟ أظن لا

فنحن حين نبحث عن منابع الثقافة المصرية فى غضون القرون الوسطى نجد أن أهمها يومئذ ثلاثة :

اولها : مدد من الشرق ونعنى به العراق . والرحلة بينه و بين مصر كانت متصلة طوال العصور الوسطى . والعراق بلاد قريبة من فارس ، وقد غلبت على فارس النزعة الفلسفية . ومن أجل هذا نقرأ فى تراجم بعض العلماء قولهم « وقرأت المعقولات فى بلاد العجم » .وفى كتب التاريخ شواهد كثيرة تدل على نزوع هذه البلاد إلى الفلسفة .

وثانيها : مدد من الغرب والأندلس . وهى بلاد غلبت عليها الرواية والحفظ والنقل . والغالب على هذا المدد أنه كان يأتى إلى مصر عن طريق الاسكندرية ، ومن أجل هذا سميت الاسكندرية (باب المغرب) .

وثالثها : مدد من طبيعة البلاد المصرية نفسها وهى بلاد غلب عليها اصطناع الذوق فيما تأخذ من علوم المشارقة والمغاربة جميعاً .

وتلك هى بذور الشخصية المصرية العلمية فى القرون الوسطى .

— ٨ —

على أن مصر منذ نجحت فى طرد الصليبيين وصد المغول ، أصبحت مركزاً للعالم الأسلامى كله كما قلنا ، وتخلت بغداد لها عن هذه الزعامة ، ونزلت عنها مختارة أو غير مختارة ؛ وقد رفع هذا الوضع من شأن الشخصية المصرية التى صهرتها محنة الحروب الصليبية ، وخرجت منها ومن المحنة المغولية مستحقة لهذه المنزلة . ومنذ ذلك الوقت ومصر تعنى بنفسها ، وتظهر لنا هذه العناية بوجه خاص فى كتابة التاريخ . إذ نجد المؤرخين

المصريين متولون أنفسهم تأليف الكتب التاريخية الإسلامية ، فيبدأون فيها الكتابة عن مصر أولا ، ثم يأتون بأخبار الأقاليم الإسلامية الأخرى ومنها بغداد نفسها ثانيا ، جاعلين من مصر نقطة ارتكاز ؛ لهم تدور عليها كتبهم التى كتبوها فى التاريخ الاسلامى . وذلك كله على عكس ما كانت عليه الحال قبل أن تنتقل الزعامة إلى مصر .

على أن هذه الزعامة التى سلمت لمصر فى العصور الوسطى كلفتها فوق الجهود الحربية التى بذلتها جهوداً علمية وأخرى أدبية . وكان على مصر يومئذ أن تقوم بها ، وخاصة بعد أن نظرت فاذا أيدى المغول قد عبثت بالتراث الإسلامى العظيم ، وكادت أن تمحو كل أثر من آثار المسلمين العقلية والأدبية .

ومن ثم نهض العلماء نهضة كبيرة فى مصر ، وأخذوا يجددون هذا التراث الإسلامى ، ولكن بعقول مصرية ، وأقلام مصرية ، وأذواق مصرية ظهر أثرها واضحا فى كل لون من ألوان العلوم النقلية . ومنها على سبيل المثال : علم البلاغة . والقارىء لكتاب من كتب البلاغة التى كتبها المصريون فى ذلك الحين يرى أثرهم جلياً فى هذا الكتاب ، ويعجب مثلا من أن يُدخل المصريون بذوقهم فى البديع ألواناً ليست فى نظر سواهم من البديع ، كأن يجعلوا من (السهولة) لونا ، وكأن يجعلوا من (النزاهة) لونا . وكأن يجعلوا من « الانسجام » لونا ، و من يجعلوا من (التهكم) لونا الخ .

وخلاصة القول أن النهضة العلمية الأدبية التى بلغت أوجها فى عصر المماليك كانت تمتاز بأمرين :

أولهما : صيانة التراث الإسلامى الذى كادت تعصف به أيدى المغول .

وثانيهما : عدم اكتفاء المصريين بصيانة هذا التراث الإسلامى العظيم ، بل إباحتهم لأنفسهم إعمال الذوق فى هذه الصيانة أو التجديد .

وهذا كله من حيث العلوم النقلية . أما العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق والكلام

ونحوها ، فقد كانت من الأمور التى انصرفت عنها الطبيعة المصرية الخالصة ، ونباعنها الذوق المصرى البحت ، فكادت الفلسفة أن يغيض ماؤها فى الأرض المصرية جملة ، ولم يكن للجدل فى مصر إلا ظل خفيف قصير . ومع ذلك لم يكن الجدل المصرى مبنياً على الأدلة المنطقية بمقدار ما كان معتمداً على الحاسة اللغوية .

أجل — عنى العلماء فى مصر فيما عنوا بالرد على الفرق الدينية المختلفة كالمعتزلة حينا ، والرافضة حينا ، والحشوية حينا . والحشوية قوم كانوا يتكلمون فى الجهة التى يرون أن الله تعالى فيها بزعمهم . فانبرى العلماء فى مصر للرد على هذه الفرق ، واعتمدوا فى ردودهم على اللغة التى منحهم الله فيها ذوقا جميلا أو إحساسا دقيقاً ، حتى لكأنهم استغنوا بهذه الحاسة اللفظية عن المهارة المنطقية .

على أن البحوث الكلامية والجدل بين الفرق الإسلامية كان قد أخذ حده وانتهى إلى غايته فى بغداد والشرق ، بحيث لم تبق هناك حاجة ماسة إلى استئناف البحث الجدلى فى مصر .

— ٩ —

ثم إن لهذه الحياة العقلية التى نتحدث عنها جانبا آخر لم يكن أقل وضوحا وتعبيرا عن الشخصية المصرية فى القرون الوسطى من الجوانب الأخرى . وهذا الجانب الذى نعنيه هو (التصوف) .

والعجب أنه بينما كان الجنود المصريون يحيون حياة عنيفة فى القلاع والحصون ، ويجاهدون جهاداً ماديا شديداً فى ميادين الحروب ، إذا طائفة أخرى من المصريين يحيون حياة وادعة فى معابدهم ، ويترنمون بألحان دينية جميلة فى خوانقهم ، ويروضون أنفسهم رياضة روحية لطيفة لا غاية لها عندهم إلا الوصول إلى الله تعالى والاتحاد بذاته الكريمة !

ونحن إذ نقابل بين هاتين الصورتين من الحياة المصرية ، نشعر شعوراً حقيقياً بأن

هذه الحياة الروحية اللطيفة لم تكن فى أكثرها إلا (انعكاسا) للحياة الحربية العنيفة، وهى حياة قامت بسبب الدين . فبينما كان الجنود المسلمون والصليبيون يتقاتلون متباغضين ، إذا بالمتصوفة من المصريين ينعمون فى رياضهم الصوفية بحياة روحية ، تزول فيها جميع الفوارق الإنسانية ، وتسودها المثل الأخلاقية ، وتكادتنسى فيها جميع الخلافات المذهبية أو الدينية ، ويشعر فيها المتصوف من أعماق قلبه بوحدة الأديان ، ويمتلىء فيها قلبه بالحب لجميع بنى الانسان . ويحسب التصوف نفسه أن يكون باعثا قويا على هذه المعانى الانسانية العالية ، فى عصر غلبت عليه عصبيات دينية شديدة قاسية .

وفى استقراء الحركة الروحية فى مصر يلاحظ الباحث أمرين هامين :

أولهما — أن الشعب المصرى يميل بطبعه إلى الدين ، ويستجيب لكل دعوة تقوم على أساسه ، أو تمت اليه بسبب من أسبابه ، فلا موضع إذن للشك فى أن الميول الدينية متأصلة فى هذا الشعب كل التأصل .

ثانيهما — أن البيئة المصرية كانت — وربما لم تزل — تربة صالحة لنمو التصوف وذلك منذ أن نبتت فيها الرهبانية المسيحية ، وكانت مصر مهداً لهذه الحركة الصوفية . ثم ظهر فيها التصوف الإسلامى أول ماظهر فى نهاية القرن الثانى للهجرة . وفى ذلك العام — كما ذكر الكندى فى كتابه طبقات الولاة — « ظهرت بالاسكندرية طائفة يسمّون الصوفية يأمرون بالمعروف فيما زعموا ويعارضون السلطان فى أمره الخ »[١] . ذلك فى نهاية القرن الثانى للهجرة ، وأما فى القرن الثالث نفسه فقد عرف من كبار المتصوفة فى مصر رجل يقال له ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ كان أستاذاً للكثيرين من متصوفى الشرق . ثم فى القرون التى تلت ذلك ظهر بمصر جماعة كبيرة من المتصوفة ، منهم على سبيل المثال : ابن الكيزانى فى العصر الفاطمى ، وعمر بن

---

(١) كتاب الولاة والقضاة ص ١٦٢

الفارض فى العصر الأيوبى ، والشعرانى فى العصر العثمانى .

غير أن العجيب حقاً فى هذا الشعب المصرى القديم أنه تهافت كل التهافت على التصوف ، حتى إنه كان أكثر استجابة له من الدين ، ومعنى ذلك بعبارة صريحة : أنه إذا صح أن ننظر إلى التصوف على أنه شىء غير الدين الاسلامى ، فينبغى أن يقال هنا ان مصر تهيأت للتأثر بالتصوف أكثر من تأثرها بالدين الإسلامى . وليس فى هذا القول أدنى غرابة أو مبالغة !

لهذه الأسباب كلها مجتمعة أفردت التصوف فى كتابى هذا ببحث قائم بذاته ، حرصت فيه على أن أكشف عن الطابع المصرى فى هذه الناحية الروحية الخالصة ، وأن أجلو للشخصية المصرية لونا من أزهى ألوانها فى العصور الوسطى وهو التصوف .

— ١٠ —

أما الأدب الخالص ، فأنا وإن كنت لا أستطيع تناوله بإسهاب فى هذا الكتاب ، لأنى سأفرد له كتابا خاصا يظهر فى القريب العاجل إن شاء الله - فأنى لا أجد بداً من الاشارة اليه إشارة خفيفة ، مادمت أتحدث عن أثر الشخصية المصرية فى كل جانب من جوانب الحياة المصرية الكثيرة .

ونظرة طائرة الى هذا الأدب المصرى الأسلامى الخالص تكفى لأن يلمح القارىء فيه أموراً أو خصائص ، أهمها ثلاث :

الأولى : أنه كان أدب القوة والعاطفة .

والثانية : أنه كان أدب السخرية والفكاهة والملح اللفظية المتطرفة .

والثالثة : أنه كان أدب الزينة اللفظية بالمعنى المعروف فى كتب البلاغة اذ ذاك .

فأما قوة الأدب المصرى من حيث العاطفة فمصدرها الحوادث السياسية التى

سيطرت على الحياة المصرية وأوجبت على مصر كما رأينا أن تكون زعيمة العالم الإسلامى فى الحربين الصليبية والمغولية .

ولقد كان الأدب المصرى يومئذ فياضا بمعانى الحماسة والقوة ، رنانا بما يريد الساسة المسلمون يومئذ أن يرنّ به من العواطف الدينية الحارة . ولا يستطيع أحد أن يقول أن الشعر المصرى قصَّر فى هذه الناحية .

وأما فكاهة الأدب المصرى وميله الى السخرية فقد ظهرت فى الشعر والنثر ظهوراً واضحاً ، بحيث لانكاد نلتقى بشاعر أو كاتب مصرى عريق فى المصرية إلا ونجد له فى التعبير عن المسرح المصرى قدما راسخة ، ويداً طولى ، وطريقة تبعث على الضحك ، وهو ضحك يظهر سريعاً ويختفى سريعاً ، لأن النكتة فيه مبنية على اللفظ ، وقلَّ أن تبنى على الفكرة .

وأما الزينة اللفظية فقد كلف المصريون بها كلفاً عظيما . وطرأ على مصر رجل من فلسطين هو القاضي الفاضل ، فتعلم هذه الطريقة من طرق التعبير فى مصر ، ثم ازداد مع الأيام تعلقا بها ، وتيسر له فيما بعد أن يكون زعيما سياسيا وأديبا كبيراً للمصريين . وأن ينشر مذهبه الفنى ، فانتشر انتشاراً كبيراً ، وتحمس له الكثرة من أهل مصر ، وإن احتفظ بعضهم يومئذ بشىء من القصد فى استخدام الزينة اللفظية التى أسرف فيها القوم .

على أن إسراف الأدب المصرى الوسيط فى استخدام الزينة اللفظية يرجع إلى أسباب كثيرة سنناقشها فى موضعها من هذا البحث ، ومن البحث الذى نعده فيما بعد باسم (الحركة الأدبية فى مصر) بمشيئة الله تعالى . ويكفى هنا أن ننبه إلى ثلاثة فقط من هذه الأسباب :

أولها : ديوان الانشاء — فمنذ وجد فى مصر هذا الديوان والعناية بالكتابة الفنية فى مصر تفوق حد الوصف ، والعناية أيضاً بالمعارف الإنسانية التى تلزم للكاتب فى ديوان

الإنشا تزيد عن الحد . ومن أجل ذلك ظهرت الموسوعات الأدبية من جهة ، وبالغ الناس فى التأنق الـكتابى نفسه من جهة ثانية .

وثانيها : الحضارة الفاطمية ـ وقد اتجهت هذه الحضارة فيما اتجهت اليه الى المادة ، فبالغ الخلفاء الفاطميون فى بناء القصور ، وفى غير ذلك من مظاهر العظمة ، وعاد ذلك كله على الأدب نفسه بالميل الى الزخرف والمبالغة فى هذا الميل .

وثالثها : — ذيوع الثقافة الدينية فى تلك العصور وسيطرتها على أذهان العلماء والأدباء . ومن أخص مواد الثقافة الدينية القرآن . والقرآن هو السبب الاول فى نهضة النحو واللغة والبلاغة وغيرها . والقرآن هو السبب الأول أيضا فى جنوح الأسلوب إلى الزينة اللفظية والزخرف . وآية ذلك أنه كان من أظهر الميزات أو الخصائص الفنيـة لأسلوب القاضى الفاضل نفسه الميل إلى (نثر القرآن) على النحو الذى فعله الأدباء من قبله فى (نثر الأشعار) ، مما سنوضحه كما قلنا فى موضعه من البحث ان شاء الله .

تلك معالم الشخصية المصرية الإسلامية قد مهدنا لها بذكر مقوماتها وشىء من تاريخها فى مصر الفرعونية واليونانية والرومانية . و بودى لو كنت أبحث لنفسى أن أزيد عن هذا القدر تفصيلا فى القول . ولـكنى خشيت — ولم أزل أخشى — أن يتهمنى القارىء بالإطالة فى موضوع زعمت له أنه مقدمة . ولهذا القارىء كنت أريد أن أقول إنه إما أن يعدل عن قراءة هذه المقدمة ، و إما أن يقرأها وحدها و يعدل عن قراءة الـكتاب نفسه ، يجمع بين الأمرين معا .

ومهما يكن من أمر ، فقد وجد مؤلف هذا الـكتاب أنه لا غنى له عن كتابة هذا البحث أو المقال ، وأنه قد أشبع بكتابته رغبة ملحة فى نفسه ، وحقق شيئاً من الأمل كان عنده ، وهو أنه يجب على المفكرين فى مصر أن يعنوا عناية كبيرة ببلادهم ، وعقولهم ، ومزاجهم ، ونفسيتهم قبل ان يصفوا لنا شيئا من الأدب المصرى ، او العلم المصرى .

وأحسب لو أن عالما كبيراً من علماء المسلمين كابن خلدون كان يعيش فى عصرنا

هذا ، ويخوض فى نهضتنا هذه ، وحاول أن يكتب بحثا علميا كهذا ، لقدم له بمقدمة فى موضوع الشخصية المصرية ، ربما أربى عدد صفحاتها على صفحات البحث العلمى أو الأدبى ، بل ربما ذاعت شهرتها على شهرة البحث نفسه .

فما أخلقنا أحيانا أن نصنع صنيع هذا الرجل ، وأن نسلك طريقته ونذهب مذهبه !

— ١١ —

(و بعد) فهذا البحث الذى بين يديك بنيته على مقدمه وثلاثة كتب وخاتمة :

أما المقدمة فتلك التى أوشكت أن أفرغ من كتابتها ، وقد رأيتَ أنى جعلت موضوعها البحث فى الشخصية المصرية : ما تاريخها ؟ وما معالمها ؟ و إلى أى مدى تأثرت بشخصيات الأمم الأخرى ؟ و إلى أى حد أثرت هى فى شخصيات هذه الأمم ؟ ثم ما الفرق بين الشخصية المصرية الفرعونية والشخصية المصرية الإسلامية ؟ وما مظاهر هذه الشخصية الأخيرة ، وما مدى ماطرأ على مصر من التغيير بسبب هذا الدين الجديد ؟ إلى آخر تلك المشاكل التى عرضت لها عرضا يسيراً بقدرما سمح به حيز المقدمة .

ويأتى بعدها الكتاب الأول وعنوانه (مصر بين عهدين) :

أشرت فيه اشارة سريعة إلى مجىء الفاطميين إلى مصر ، و إلى قيامهم فيها بتأسيس خلافة جديدة كادت تزرى بالخلافة العباسية فى بغداد ، لولا أن دب فيها الفساد ، فاستطاعت الخلافة العباسية أن تعود إلى مصر ، وذلك بفضل الملك الناصر صلاح الدين . حتى أتى المماليك فأقاموا فى مصر نفسها خلافة عباسية شكلية ، ونظرنا نحن إلى حياة الدولة الفاطمية وحياة الدولتين الأيوبية والمملوكية ، فإذا بين هاتين الحياتين فروق عدة أهمها خمسة :

فرق من حيث الأداة الحكومية .

وفرق من حيث الحماس الدينى الذى أظهرته كل دولة منها فى الحروب الصليبية

وفرق من حيث العقائد المذهبية .

وفرق من حيث الحياتين الاقتصادية والاجتماعية .
وفرق من حيث الحياة الثقافية .
وقد خصصنا كل واحد من هذه الفروق بباب وازنّا فيه بين حالة مصر فى العهد الفاطمى ، وحالتها فى العهدين الأيوبى والمملوكى .
أما الكتاب الثانى فقد جعلنا موضوعه (الحركة الروحية) ، ومهدنا لذلك أولا بالحديث عن عقيدة الاشعرى ، وهى العقيدة التى اعتنقها صلاح الدين ، ثم انتقلنا من ذلك إلى الحديث عن التصوف كيف نشأ فى الاسلام بوجه عام ؟ وكيف نشأ بمصر بوجه خاص ؟ وكيف أن صلاح الدين كان أول من أنشأ (لخانقاه) بالديار المصرية ؟ وأنشأنا بعد ذلك نصف الحياة فى داخل هذه المعابد أو الخوانق ، وأشرنا فى أثناء ذلك إلى أخلاق المتصوفة الذين كانوا يحيون فى داخل هذه الخوانق . وساقنا هذا الى الكلام عن طبقات المتصوفة فى مصر خاصة ، فوقفنا عند طائفة من المشهورين من هؤلاء ، ولذلك استغرق كتاب الحياة الروحية سبعه ابواب .
أما الكتاب الثالث والأخير فموضوعه (الحركة العلمية) ، وفيه تحدثت عن نشأة المدارس فى الإسلام ، وكيف أن صلاح الدين كان من سياسته الاعتماد على هذه المدارس فى إعادة مصر إلى المذهب السنى الذى أبعدهم الفاطميون عنه مدة من الزمان . وذهبت أصف نظام هذه المدارس وطريقة التعليم فيها ، والعلوم التى كان يدرسها الطلاب فى هذه المؤسسات ثم أخذت أبحث فى نواحى النشاط العلمى فى مصر ، وأفردت كل ناحية منها بباب : فباب للحديث ، و باب للفقه ، و باب للنحو ، و باب للغة ، و باب للبلاغة ، و باب للتاريخ ، و باب للادب ، وباب للموساعات ، و باب للفلسفة ، و باب تحدثت فيه عن القبط ومبلغ مساهمتهم فى الحركة العلمية ، فتمت أبواب هذا الكتاب عشرة كاملة ، توخيت فيها وصف التيارات العامة فى كل ناحية من نواحى النشاط العلمى ، وأتبعت ذلك فى أكثر الحالات بتراجم موجزة لكثير من البارزين فى هذه النواحى .

ولقائل أن يقول : أفما كان خليقا بمن يؤرخ للحركة الفكرية فى مصر الإسلامية أن يخص هذه الحركة منذ الفتح العربى إلى العهدين الطولونى والإخشيدى بكتاب ، ثم يخص العهدين الأيوبى والمملوكى بكتاب وهكذا ؟ وجوابى عن ذلك : أنى فكرت فعلا فى مثل هذا النظام ، غير أنى وجدت الحركة الفكرية فى مصر لم تظهر بوضوح قبل العصر الفاطمى ، بل وجدت الشخصية المصرية لم تصل إلى مايشبه النضوج قبل هذا العصر الذى أشير اليه .

ومع هذا وذاك فسترى أيها القارىء أنى حين أؤرخ لكل حركة من الحركات الروحية أو العلمية فى مصر كنت أرجع بها إلى أول نشأتها منذ الفتح العربى ، ثم لا أزال أتتبعها حتى أبلغ بها العصر الفاطمى ، فالعصرين الأيوبى والمملوكى .

على أنى ألفت النظر هنا إلى أننى وقفت ببحثى هذا عند نهاية المماليك البحرية ، لم أتجاوزها تجاوزاً ظاهراً إلى عصر المماليك البرجية . وذلك أن فى النية ، اذا كان فى العمر بقية ، أن أؤرخ لمصر فكريا ثم أدبيا إلى عصرنا هذا ، وهو عصر فاروق الأول حفظه الله .

أما الخاتمة فعدت إلى الشخصية المصرية نفسها ألخص أثرها فى نواحى الحياتين الروحية والعلمية ، وأثبت ماوصلت اليه من النتائج فى هذا الموضوع الخطير ، وانتهيت من ذلك إلى الآراء التى تراها فى هذا البحث .

* * *

ولقد يعلم القراء أن البحوث العلمية الأدبية لم تكد تنمو وتتقدم شيئاً فشيئاً فى كلية الآداب ، حتى ظهر اتجاه حديث فى هذه الأبحاث هو دراسة الآداب القومية ، لتأخذ مكانا ممتازاً إلى جانب (الدراسات العربية) . ولم تكن كلية الآداب مدفوعة إلى

هذا الاتجاه بدافع من قوميتها ولا يعامل واحد من وطنيتها ، إذ العلم نفسه لا يصح أن يخضع كثيراً ولا قليلا لمثل هذه البواعث . وإنما كان الباعث القوى فى حقيقة الأمر آخر البواعث التى دعت إلى هذا الاتجاه . بل كان هذا الاتجاه نفسه طوراً من أطوار الحركة العلمية والأدبية التى قام بها (قسم اللغة العربية فى كلية الآداب) أو كان مرحلة من المراحل التى سارت فيها هذه الحركة . وآية ذلك أن هذا القسم فى كلية الآداب يشجع البحث فى الأدب المصرى ، كما يشجع البحث فى الأدب الأندلسى ، كما يشجع البحث فى الادب السورى والعراقى وهكذا .

والذى أريد أن أخلص إليه من هذا الكلام هو أن أقول فى تواضع واستحياء أن هذا البحث الذى أذيعه الآن يعتبر من أوائل البحوث التى أخرجتها جامعة فؤاد فى موضوع الدراسات المصرية : الأدبية منها والعلمية . وأنا إذ أقدم بحثى هذا إلى القراء أحب أن يعلموا أنى رجل لا يضيق صدره بنقد ، ولا يسوء ظنه بقول ما دام هذا القول صادراً عن رغبة خالصة فى الإصلاح

أجل أحب أن يعلم القراء عنى ذلك ، بشرط أن يلاحظوا كذلك ان العلم نفسه لا يعرف الكلمة الحاسمة فى موضوع ما . ورحم الله زعيما من زعماء النهضة الأدبية فى مصر الأيوبية حيث قال :

« إنى رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا فى يومه إلا قال فى غده : لو غُير هذا لكان حسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قُدّم هذا لكان أفضل ، ولو تُرك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر » .

والله ولى التوفيق ؟

مصر الجديدة فى ربيع الأول ١٣٦٦
الموافق ١١ فبراير ١٩٤٧

عبد اللطيف حمزة

الكتاب الأول

مصر بين عهدين

تمهيـــــــد

أتى الفاطميون مصر فغزوها بسيوفهم ، كما غزوها بعقائدهم وميولهم ، واتخذوا لذلك طرقاً تدل على فرط ذكائهم ، فاستعانوا فى الترويج لدعوتهم بالسيف والقلم والسياسة والعلم والدين والأدب جميعاً .

وقد اتجهوا منذ بداية أمرهم إلى المساجد فجهروا فيها بشىء من آرائهم ، و بشروا فيها بجزء من عقائدهم ، ثم أذنوا فيها « بحىّ على خير العمل » وهو أذان الشيعة وحدهم ، لاتعرفه فرقة غيرهم ، فكان ذلك إيذانا منهم بحرب طاحنة لم يكن بد من وقوعها بين مذهب الشيعة الذى تبشر به حكومة الفاطميين ، ومذهب السنة الذى كانت عليه الكثرة المطلقة من الشعب المصرى إلى ذلك الحين .

قيل ولما دخل المعز أمر أن تكتب على سائر الأماكن بمدينة مصر : خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام[1]

وكان أيسر مالاقته الحكومة الفاطمية من هذا الشعب السنى أنه أعلن شكه فى نسب القائمين بها ، وغاظ ذلك الفاطميين حتى قيل إن بعض الأشراف اجتمعوا (بالمعز) عند وصوله إلى مصر فسأله أحدهم مانسبه ؟ فأجاب (المعز) أنه سيعقد مجلساً يعلن فيه هذا النسب.واجتمع الناس فى هذا المجلس فسلّ (المعز) سيفه إلى النصف وصاح فيهم «هذا نسبى» . ثم نثر عليهم الذهب وقال « وهذا حسبى » !! فأجاب الأشراف والناس «سمعنا وأطعنا» ، وهى حكاية مشهورة لايعنينا أن تكون صحيحة أو غير صحيحة ، ولكن يعنينا ماتدل عليه ، وهو أن الخلفاء الفاطميين كانوا يعانون جهداً عظيما فى إزالة ماعلق بأذهان الناس فى مصر من الشك فى نسبهم ، ومازالوا كذلك حتى استقرت أمورهم نهائياً فى تلك البلاد ، وأمنوا على أنفسهم مكر الخلافة العباسية فى بغداد .

(١) خطط المقريزى الجزء الرابع ص ١٥٦

ثم ما كادت الخلافة الفاطمية تفرغ من نشر مذهبها والتمكين لدعوتها حتى اتهمت بعد بإيذاء المستمسكين فى مصر بمذهب أهل السنة ؛ فقيل « إنه فى سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة هجرية ضرب رجل بمصر وطيف به المدينة من أجل أنه وجد عنده كتاب الموطأ لمالك بن أنس » ، وهى عبارة نقلها المقريزى فى خططه[1] عن المسبحى. والرأى عندنا فى ذلك أنه حادث شاذ لما نعرفه عن الفاطميين من ميلهم إلى التسامح مع أهل المذاهب والديانات الأخرى.

ومهما يكن من شىء فقد قوى أمر هذه الخلافة العلوية ، وعظم سلطانها حتى لقد كان الخليفة (الآمر) تحدثه نفسه بالسفر إلى المشرق والغارة على بغداد لتوحيد المذاهب الدينية فى جميع الممالك الإسلامية ، وقال الآمر فى ذلك شعراً منه هذان البيتان :

دع اللوم عنى لست منى بموثق ... فلا بد لى من صدمة المتحقق
وأسقى جيادى من فرات ودجلة ... وأجمع شمل الدين بعد التفرق[2]

وهكذا بقى العالم الإسلامى كله أو أكثره موزعا بين خلافتين هما الخلافة العلوية الفتية فى مصر والمغرب ، والخلافة العباسية التى هرمت وضعفت وانحصرت أو كادت تنحصر فى بغداد. ثم إنه حول منتصف القرن الخامس الهجرى كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائياً من سلطان البويهيين المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة ، ووقعت هذه الخلافة تحت سلطان الأتراك الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب السنة.

وكان الأتراك السنيون فى جملتهم شُعَباً مختلفة ، أخذ بعضها يتلو بعضا فى الظهور والسيطرة على مقاليد الأمور ، فظهرت منهم الدولة الغزنوية أولا ، ومدت سلطانها إلى الهند والجبل وخراسان ، ثم تبعتها الدولة السلجوقية التى اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلة النسب ، فازدادوا تحمسا فى الدفاع عن هذه الخلافة العتيقة ضد أعدائها من الشيعة ، ثم

(١) خطط المقريزى الجزء الرابع ص ١٥٧
(٢) للمقريزى الجزء الثانى ص ٢٧٩

ورث الأتابكة دول السلاجقة ، وهؤلاء الأتابكة هم الذين نشأ فى أحضانهم «نجم الدين أيوب» ، وهو والد صلاح الدين الأيوبى منشىء الدولة الأيوبية . والغريب أن الفاطميين حين أدركوا خطورة هذا الجنس التركى العظيم ، طفقوا يستميلون منهم الأتراك الغزنويين ، وبعث الخليفة الحاكم بأمر الله إلى سلطانهم إذ ذاك «محمود بن سبكتكين» خطابا بهذا المعنى ، فرد عليه السلطان رداً لا نعلم أقبح منه . ثم أعاد الخليفة الظاهر بن الحاكم الكرة مع هذا السلطان نفسه ، فلم يكن حظه بأكثر من حظ أبيه من قبل[1] . وأخيراً يئس الفاطميون من أن يقللوا من حماس الأتراك السنيين ، وعلموا أو كان ينبغى أن يعلموا أنهم إنما يُؤتون من هذه الثغرة ؟ !

ثم بظهور الأتراك السلجوقيين يبدأ تاريخ الحروب الطويلة التى أبلى فيها الأتابكة ، وأبلى فيها صلاح الدين ، ونعنى بها الحروب الصليبية ، وهى حروب نشبت كلها من أجل بيت المقدس ، وهو البلد الذى قدر له أن يكون مكانا تقتتل فيه ديانتان ، هما الإسلام والمسيحية ، وتلتقى فيه حضارتان ، هما الحضارة الشرقيةُ والحضارة الغربية .

وبقى الحال على ذلك حتى أتيح لصلاح الدين أن يتغلب على أعدائه من الفرنج وأن يحصرهم فى شريط ضيق على الساحل ، ثم ترك للماليك الذين خلفوا أولاده من بعده مهمة أخرى هى إخراج آخر صليبى من هذا الشريط الضيق على الساحل .

والواقع أنه كان على صلاح الدين أن يقوم فى ذلك الوقت — كما سنرى بعد — بعملين خطيرين : أولهما تأسيس دولة قوية له فى مصر والشرق ، وثانيهما مطاردة الصليبيين الذين أتوا من بلادهم البعيدة بحجة المحافظة على القدس .

وفى خطوب كثيرة يحيط بها التاريخ السياسى لهذه الفترة ، أفلح صلاح الدين الأيوبى فى إزالة الدولة الفاطمية وإقامة الدولة الأيوبية ، والأرجح عندى أن هذه

---

(١) قالوا ان السلطان بعث بالكتاب الذى أتاه من الحاكم بأمر الله الى الخليفة العباسى بعد ان خرقه وبصق عليه من وسطه — النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٥١

• الحكومة الأيوبية كانت إسلامية أكثر منها مصرية ، وأن صلاح الدين كان فيما أرى مدافعاً عن الفكرة الدينية أكثر من الفكرة المصرية . ذلك أن صلاح الدين لم يخرج عن كونه تلميذاً مخلصاً للأتابكة الذين منهم نور الدين ، وكانت الخطة التى وضعها هؤلاء الأتابكة المخلصون للدين هى أنهم يملكون الشام ، ثم بجند الشام وماله يملكون مصر ، ثم بجند مصر ومالها يطردون الفرنج . ومعنى ذلك أن الفكرة الدينية نفسها هى التى كانت مسيطرة على أذهانهم ، وهى التى ألهمتهم هذه الخطة التى نفذ السلطان الملك العادل نور الدين الأتابكى شطراً منها ، ثم قام من بعده السلطان الملك الناصر صلاح الدين بتنفيذ شطر آخر[1]. ثم أتى المماليك فنجحوا فى تنفيذ الشطر الأخير. وبذلك أمسكوا يد التاريخ عن أن تكتب صفحة الخزى أو العار الذى كاد يلحق بالإسلام لولا هذه الجهود التى بذلوها حتى تم لهم النصر نهائياً على الفرنج .

وهؤلاء المماليك هم جند بنى أيوب وأتباعهم والمؤلفة أكثريتهم من عناصر بعيدة عنهم غريبة عن بلادهم . والواقع أن الدولة العباسية هى التى وضعت الأساس الأول للاستعانة بالعناصر الأجنبية فى إدارة الدولة ، ذلك أن الدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس أولا ثم استعانت منذ المعتصم والمتوكل بالترك ثانياً . وأما تاريخ الاستعانة بالمماليك فى الديار المصرية فيرجع إلى الدولة الطولونية (٢٥٤ — ٢٩٢ هـ) ؛ حين اشترى أحمد بن طولون مماليكه من الديلم ، واستعان الفاطميون بعدهم بالمغاربة والسودان والأتراك . ثم فى عهد الدولة الأيوبية أو فى أواخرها عاد الملك الصالح نجم الدين أيوب إلى الاستعانة بالمماليك . ومنذ يومئذ علت كلمة المماليك البحرية . وكان من أشهر من نبغوا من هؤلاء الملكة شجرة الدر التى حكمت مصر ثمانين يوما وتزوجت

(١) وهنا نحيل القارىء إلى خطاب كتبه القاضى الفاضل على لسان السلطان صلاح الدين إلى الخليفة العباسى وفيه يقول : (... فقد أنفق المولى مال مصر فى فتح الشام ، وانفق مال الشام فى فتح الجزيرة ، وانفق مال الجميع فى فتح الساحل ، وينفق إن شاء الله تعالى مال القسطنطينية فى فتح روميه . والملوك كلهم وكلاؤه وامناؤه على خزائنه إلى ان يسلموها إليه .. الخ) انظر كتاب الروضتين جـ ٢ ص ١٧٧ س ٣١ مطبعة وادى النيل بمصر سنة ١٢٨٨ .

بعز الدين أيبك ، و بانتخابه ملـكا على مصر زالت الدولة الأيو بية ، وأخذت مكانها دولة المماليك البحرية .

وامتاز عصر هذه الدولة بانه من أزهى عصور مصر الإسلامية . فقد أصبحت مصر إذ ذاك عاصمة لدولة عظيمة تمتد حدودها من برقة غر باً ، إلى البحر الأبيض شرقاً ، ومن آسيا الصغرى شمالا إلى بلاد النوبة جنوباً ، وخضعت لهذه الدولة بلاد اليمن والحجاز .

واستطاعت هذه الدولة القوية أن تقوم فوق ما قامت به من طرد الصليبيين نهائياً من البلاد بواجب آخر لا يقل عنه خطورة ؛ وهذا الواجب الأخير هو صدهم (للمغول) الذين هجموا على الشام وحاولوا الوصول إلى مصر بقصد امتلاكها لأنفسهم ، فانبرى المصريون لهم وحالوا بينهم و بين الوصول إلى أغراضهم . و بذلك أصبح للمماليك يد كبرى لا على مصر وحدها ، بل على العالم الإسلامى كله .

و بسبب هؤلاء المغول حدث حادث آخر خطير ؛ وهو إلغاء الخلافة العباسية من بغداد ، وشعور السلاطين من المماليك فى ذلك الوقت بالحاجة القصوى إلى إحياء الخلافة العباسية فى مصر . وتم ذلك فعلا فى عهد بيبرس وتحقق بهذا فى عهد المماليك أمل كان يداعب المصريين فى عهد أحمد بن طولون .

ولا شك أن الحادث كان له خطره فى حياة الدول الإسلامية عامة ، والدولة المصرية خاصة . ويكفى أن يكون من آثاره أن الخليفة الذى كان يجمع فى يده السلطتين الدينية والدنيوية أصبح فى مصر رجلا يعمل بمشيئة المماليك ، و يأتمر بأوامرهم ، وليس فى استطاعته عمل فوق ذلك .

هذه الظروف التى نشير إليها هى التى جعلت لمصر فى القرون الوسطى شأنا عظيما ممتازاً ، فأصبحت بحق زعيمة العالم الإسلامى ، وحامية للخلافة الإسلامية العباسية ، ولهذا أثره الكبير فى الأدب والعلم ، كما سنرى بعد .

والحق أن المؤرخين لا يستطيعون أن يخفوا عجبهم من هذا العنصر الجديد الذى حكم مصر وهو عنصر المماليك . وهم طائفة من الأرقاء اشتراهم سيدهم بالمال ثم عنى بتربيتهم عناية خاصة . ومصدر العجب هو كيف استطاع هؤلاء الارقاء فى وقت قصير جداً أن يسيطروا سيطرة تامة على قطر غنى كمصر ، وعلى غيره من الأقطار الأخرى ؟ ثم كيف استطاعوا فى سهولة و يسر أن يخلقوا لأنفسهم هذه الامبراطورية الواسعة، وأن يحافظوا عليها ويقوموا على حمايتها وحماية مصر والإسلام من خطرين داهمين عظيمين ، هما خطر الصليبيين وخطر المغول ؟

ومع ذلك فإن هذا العجب نفسه تلاشى قليلا قليلا حين عرفنا بعض الأسباب التى كان لها أثر واضح فى نجاحهم . ومن هذه الأسباب حسن تربيتهم و إعدادهم ، ومنها وقوع التنافس الشديد بينهم للوصول إلى المراكز الكبرى فى الدولة ، ومنها مركز الملك أو السلطنة . ومعنى ذلك أن باب المجد كان مفتوحاً على مصراعيه أمامهم ، موصدا فى الوقت نفسه على الشعب الذى أوشك أن يعيش فى عزلة تامة عن حكامه ، لأنهم حرموا عليه الانخراط فى سلك الجندية ، وقصروه على أعمال القلم من ناحية ، والزراعة والصناعة من ناحية ثانية . والغريب كذلك فى صفات أولئك المماليك حرصهم حرصاً شديداً على صالح الشعب المصرى ، واستمساكهم مع ذلك بقواعد الدين الإسلامى . وهذا كل مايمكن أن يلاحظه المورخون على حياة المماليك العامة . أما حياتهم الشخصية الخاصة فالظاهر أنها كانت موضعاً للطعن أو السخط .

والظاهر أيضاً أن الأمر الذى كان يدعو إلى احترام المماليك هو رابطة المملوك بأستاذه ورابطة أستاذه به ؛ إذ كان المملوك أطوع لأستاذه من أبنائه ، وكان الأستاذ أخلص لمملوكه من نفسه ، بل كان الأستاذ حريصاً على أن يصل مملوكه إلى رتبته ، ولكن بعد أن يمرّ بدور عظيم من التربية العسكرية أولا والتربية الثقافية بعد ذلك . ولهذه

الأسباب كلها مجتمعة ، ولأسباب أخرى، كذلك ، أصبح المملوك خليقاً بالسيادة على مصر فأصاب من هذه السيادة قسطا أعانه على القيام بواجبات كثيرة وخطيرة ، من أجلّها وأعظمها الواجبان اللذان أشرنا إليهما ؛ وهما طرد الصليبيين ، وصد الهجوم المغولى الذى كان خطراً على الاسلام والمسلمين .

والذى لا نزاع فيه أن مصر التى كانت تحكمها دولة شيعية ؛ هى الدولة الفاطمية كانت مخالفة كل المخالفة لمصر التى كانت تحكمها دولتان سنيتان ؛ هما الدولة الأيوبية والدولة المملوكية .

وما دمنا سنتعرض لوصف الحياتين الروحية والثقافية لمصر الأيوبية والمملوكية فلا مفر لنا أولا من أن نصف هذا التغيير الذى طرأ على مصر بانتقالها من دولة إلى دولة حتى أصبحت على الشكل الذى تراها به فى حكم بنى أيوب ، ثم على الشكل الذى انتهت به كذلك فى حكم المماليك .

ومعنى هذا أننا نريد أن نتحدث عن الفروق الواضحة بين مصر فى العهد الشيعى ومصر فى العهد السنى . والحديث عن هذه الفروق بين هذين العهدين هو موضوع الكتاب الأول من كتب هذا البحث .

ونحن إذ ننظر فى تاريخ الدولة الفاطمية والدولتين الأيوبية والمملوكية نجد بينهما فروقا من وجوه عدة :

(١) فرق من حيث الأداة الحكومية .

(٢) وفرق من حيث الحماسة الدينية التى أظهرها كل من الشيعة والسنة ضد العدو المشترك بينهما فى ميدان الحروب الصليبية .

(٣) ثم فرق من حيث الحياتين الاقتصادية والاجتماعية .

(٤) وفرق من حيث العقائد المذهبية .

(٥) وفرق من حيث الحياة الثقافية ، ونعنى بها طريقة كل دولة فى تثقيف الشعب المصرى .

وليس شك فى أن الحياة المصرية بألوانها الأدبية والعقلية كانت معرضاً عاما لهذه الفروق التى نشير إليها ، ولوحة ارتسمت هذه الصور المختلفة عليها . ولهذه الحياة الأدبية كتاب غير هذا الكتاب الذى نخصصه للحياة الفكرية ، فلنتحدث الآن عن هذه الفروق واحداً واحداً ، وليكن هذا الحديث عنها أدنى إلى الإيجاز بقدر المستطاع . وذلك أن موضوع هذه الفروق التى نشير إليها وسيلة لا غاية فى بحث كهذا البحث ، وسنخص كل فرق منها بفصل .

الفصل الأول

الأداة الحكومية

يتلخص الفرق من هذه الناحية فى أن حكومة الفاطميين كانت حكومة مدنية ، بينما كانت حكومة بنى أيوب حكومة عسكرية وكانت حكومة المماليك مدنية عسكرية فى وقت معاً ، ومصدر ذلك أن الفواطم أتوا مصر كما قلنا ومهمتهم الأولى والأخيرة هى الدعوة الفاطمية . وحكومتهم لهذا حكومة الدعاوة المذهبية على هذا الوجه لا أكثر ولا أقل . والجيش الفاطمى نفسه كان خليطا عجيباً من عناصر مختلفة أكثرهم من المرتزقة ، ومن هؤلاء المغاربة ، والأتراك ، والغز ، والديلم ، والسودان ، وفرقة يقال لها المصامدة وهى قبيلة من البربر أهل عدد وشوكة .

ثم أتت الدولة الأيوبية فكان لها ـ كما قلنا ـ مهمتان خطيرتان أولاهما القضاء على الخلافة الفاطمية ، والثانية التغلب على الفرنج فى الحروب الصليبية .

من أجل ذلك اعتمد ملوك بنى أيوب منذ عهد صلاح الدين على جيش تألف معظمه من الأكراد الذين ظلوا وحدهم عدة الدولة الأيوبية ، وعنوان القوة الحربيـة ، حتى كان عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب ، فوقع فى الخطأ الذى ارتكبه الفاطميون ، وهو اعتماده على الجند المرتزقة ، فرأيناه يقتنى لنفسه عدداً كبيراً من المماليك ، وكان معظمهم من الأتراك الذين ثبتوا معه فى محنة وقعت له بسبب النزاع على المُلك بينه وبين أخيه العادل الثانى ، فى أواخر الدولة الأيوبية ، وكان ذلك من أكبر العوامل فى زوال هذه الدولة من الديار المصرية ، وانتقال الأمر فيها إلى هؤلاء المماليك . ثم إن الفاطميين استقلوا بمصر فأنشأوا فيها خلافة جديدة ناهضت الخلافة العباسية العتيقة ،

وبزتها فى كثير من مظاهرها . واستعان الخليفة الفاطمى فى إدارة مصر بحكومة معقدة التركيب كثيرة الدواوين ، مشحونة بعدد ضخم من الموظفين على رأسهم الوزير . فمن دواوين الحكومة الفاطمية إذ ذاك : ديوان الإنشاء ، وديوان بيت المال ، وديوان الجيوش وديوان الأحباس ، وديوان الرواتب ، وديوان خزائن الكسوة والطراز . وفى كل ديوان من تلك الدواوين عدد كبير — كما قلنا — من الموظفين يرأسهم رجل يقال له الصاحب : فصاحب لبيت المال ، وصاحب لديوان الأحباس ، وصاحب لديوان الإنشاء وهكذا . والأخير — وهو صاحب ديوان الإنشاء — يلى الوزير نفسه فى الرتبة ، ثم يأتى بعده صاحب القلم الدقيق « يوقع على المظالم ، ويخلو بالخليفة يدرس معه شيئا من القرآن وسير الأنبياء ويعلمه تجويد الخط » .

ثم يأتى بعده صاحب القلم الجليل « يتسلم رقاع المظالم من صاحب القلم الدقيق ، ويضعها فى الصيغة القانونية قبل عرضها على الخليفة للتصديق عليها » .

ثم كان من كبار الموظفين فى الدولة الفاطمية غير أصحاب الدواوين : صاحب الباب ، ونائب صاحب المال ، ووكيل بيت المال ، وحامل مظلة الخليفة ، وصاحب الرسالة . ووظيفة هذا الأخير حمل كتب الخليفة إلى الوزير وغيره من كبار موظفى الدولة .

أما المناصب الدينية فكان من أهمها فى ذلك الوقت ثلاثة وهى : وظيفة قاضى القضاة ، فوظيفة داعى الدعاة ، فوظيفة المحتسب ، وإلى هذا الأخير أمر النظر فى الأسواق والمحافظة على الآداب . أما داعى الدعاة فسيأتى ذكره فى الكلام على الدعوة الفاطمية ، وأما الوزير فى العهد الفاطمى فكان أول أمره « وزير تنفيذ » بمعنى أنه لا يستبد بأمر من الأمور دون رأى الخليفة ، ثم أصبح فى أواخر العهد الفاطمى « وزير تفويض » بمعنى أنه يستبد دون الخليفة بكل أمور الدولة ؛ يجعل مواردها فى يديه ، ويتدخل حتى فى تعيين الخليفة ، ويتمتع فى الدولة بسلطان مطلق كما يظهر لنا ذلك بوجه خاص فى سيرة رجل من وزراء الفاطميين هو الوزير الأفضل بن بدر الجمالى .

هذا كله فى الدولة الفاطميه . أما الدولة الأيوبية فكان لها من الحروب ما يصرفها

عن أكثر تلك النظم البيروقراطية المعقدة . ونحن نعلم أن هذه الحروب استغرقت حياة هذه الدولة من أولها إلى آخرها ، فلم تر هذه الدولة الحربية بدا من الاكتفاء بالضرورى فقط من هذه النظم :

فأما من حيث الخلافة فقد أتى صلاح الدين إلى مصر ليرد فيها الأمر إلى نصابه ، فقضى على الخلافة المصرية الجديدة ، وأعاد الخطبة لبنى العباس. وأما من حيث «الوزارة» فقد اتخذ سلاطين بنى أيوب لأنفسهم وزراء « تنفيذ » كانوا يرجعون فى كثير من الأمر إليهم ، وكانوا يعتمدون كثيراً على فطنتهم وحسن سياستهم ، كما فعـــل السلطان صلاح الدين مع وزيره العظيم عبدالرحيم بن على البيسانى المعروف (بالقاضى الفاضل) . ومع ذلك فقد كان فى استطاعة السلاطين فى الدولة الأيوبية أحيانا أن يستغنوا عن خدمات الوزير ؛ كما حدث ذلك للملك العادل الأول ، فقد استوزر العادل رجلا نصرانيا أسلم هو ابن النحال ، فلما مات هذا ، استوزر العادل من بعده رجلا جباراً عاتيا هو صفى الدين بن شكر ، كان يقال له (الصاحب) ، ولم يلقب وزير بهذا اللقب قبله كما يقول المقريزى .[1] ثم تغير العادل عليه ، ورفع يده من الوزارة وأقاله منها ، ولم يستوزر أحداً بعده . ثم مات العادل وخلفه ابنه الكامل، فعادت الوزارة مرة أخرى إلى (بن شكر) هذا ، فطغى و بغى حتى قبض الكامل عليه وعلى أولاده «وأحاط بجميع موجوده ، ولم يستوزر بعده أحدا»[2]. واكتفى الكامل بأولاد شيخ الشيوخ ، وكانوا إخوته من الرضاع ، فكان يرجع فى أموره إليهم ، و يستشيرهم كأنهم وزراؤه .

ولأن السلطان الأيوبى كان كثيرا مايتغيب عن الديار المصرية بسبب اشـتغاله بالحروب الصليبية وغيرها من الحروب فى الشرق ، فقد اضطره ذلك إلى اسـتحداث

(١) خطط المقريزى جـ ٣ ص ٣٦٣

(٢) راجع كتاب السلوك فى معرفة أخبار الملوك للمقريزى طبعة مصطفى زياده جـ ١ قسم أول صفحات من ١٧٦ — ١٩٢ ، ٢٠٥ — ٢٢٢

وظيفة جديدة هى (وظيفة نائب السلطان) ، وهو الرجل الذى يلى السلطان فى الرتبة وينوب عنه فى أثناء غيابه . فكان السلطان صلاح الدين ينيب عنه فى حكم مصر أخاه الملك العادل حينا ، وابن أخيه تقى الدين عمر حينا ، والخادم بهاء الدين قراقوش حينا ثالثا وهكذا . ثم جاء السلطان الملك العادل فأناب عنه ابنه الكامل فى حكم مصر عشرين سنة ، واستقل الكامل بالحكم من بعده عشرين سنة أخرى .

وأما دواوين الحكومة فقد اكتفت الدولة الأيوبية منها بديوان الإنشاء ، وديوان الجيوش ، وديوان الأسطول . وجعلوا لهذا الأخير ميزانية خاصة ، وعهدوا به فى بداية أمره إلى الملك العادل أخى السلطان صلاح الدين ، ثم ديوان بيت المال وكان يتألف من سبعة عشر رجلا ،[1] وكان لكل ديوان رئيس يقال له ناظر الديوان . فرجل كابن مماتى فى أوائل الدولة الأيوبية كان ناظراً لديوان بيت المال ، ورجل كابن مطروح فى أواخرها كان ناظراً لديوان الجيوش وهكذا .

وإلى جانب الوظائف السابقة نسمع بوظائف أخرى فى البلاط الأيوبى كوظيفة الحاجب ، وعمله إدخال الناس على السلطان ، ووظيفة « الاستادار » وله النظر فى إدارة البيوت السلطانية ، ووظيفة « الدوادار » ومن عمله تبليغ الرسائل إلى السلطان وتقديم المنشورات إليه للتوقيع عليها ، ووظيفة الأمير (جان دار) ومهمته الوقوف على باب السلطان واستئذانه فى استقبال رجال الدولة ، ووظيفة (ناظر الخاص) وإليه النظر فى شئون السلطان المالية . وقد بقيت هذه الوظائف الأخيرة إلى عهد المماليك وكان لها فى ذلك العهد شأن أكبر من شأنها فى العهد الأيوبى بكثير .

ثم كان من أهم الوظائف الدينية فى العهد الأيوبى بعد وظيفة قاضى القضاة ، وظيفة المحتسب ، وكانت هذه الوظيفة معروفة فى الإدارة الفاطمية ، ولكن يظهر لى أن مهمة المحتسب فى الدولة الأيوبية كانت أشق من مهمته فى الدولة الفاطمية ، إذ كان من عمل هذا الرجل فى الدولة الأيوبية النظر فى العقائد الدينية ، ومحاربة الفلاسفة

(١) انظر ديوان قوانين الدواوين لابن مماتى ـ ط الأمير عمر طوسون ص ٢٩٧

والرافضة ، والمعتزلة والقدرية والدهرية ، ومراقبة الناس فى الصلاة وخاصة صلاة الجُمع والعيدين ، ثم النظر فى الأسواق العامة ، وما يجرى فيها من الربا والاحتكار وغلاء الأسعار والبخس ، وهو أن تواطىء رجلا يريد بيع سلعته فتمدحه بها أو ترفع كثيراً من ثمنها حتى يتورط فى شرائها رجل غيرك . وكان على المحتسب أن يحول دون بروز الحوانيت حتى لا تعوق المروز ، كما كان عليه أن يكشف عن صحة الموازين فى دار خاصة بها يقال لها (دار العيار) . وكان عليه أن يفتش الفنادق ، ويحث التجار والسقايين على النظافة ، ويراقب معلمى الكتاتيب ويمنعهم من الإسراف فى ضرب الصبية . وكان عليه أن يراقب حركة مرور الدواب والسفن وغير ذلك ، ويمر بالناس فى الحامات ومجالس التعازى والطرقات المزدحمة وهكذا[1] . فذلك إذن فرق ما بين الدولتين الفاطمية والأيوبية من حيث الأداة الحكومية .

أما الأداة الحكومية فى ظل المماليك فقد كان لها شكل آخر يتفق ومزاج المماليك كما يتفق وظروفهم التى أشرنا إلى جزء منها ؛ فقد كان العرش المصرى يظفر به عادة أقوى أمراء المماليك وأشجعهم وأمهرهم وأقدرهم على صيانته والتمكين له . ولم يمض الحال طويلا على هذه الصورة إلا ريثما أتى السلطان العظيم بيبرس ، فبنى الحكم المصرى على نظام الوراثة . واستطاع بيبرس ومن أتوا بعده من سلاطين المماليك أن يحدثوا تغييراً جوهرياً فى نظام الإدارة المصرية حتى أصبح هذا النظام الإدارى مضرب المثل فى الدقة وحسن الانسجام .

وهذه الوظائف الادارية التى أحدثها المماليك نقلوا بعضها عن العباسيين ، كما نقلوا بعضها الآخر عن الفواطم وبنى أيوب ، وتألف لهم من كل ذلك نظام بديع يعطينا القلقشندى صورة وافية منه فى كتابه صبح الأعشى .

---

(١) اقرأ فى ذلك كتاب المثل السائر لابن الأثير جـ ١ القاهرة ص ٢٢٧ والخطط للمقريزى جـ ١ ص ٤٦٤ ، وصبح الأعشى جـ ١١ ص ٢١٢ ، ٤١٤ واقرأ مقال (المحتسب) بدائرة المعارف الاسلامية الخ .

ولعل من أظهر التغييرات التى حدثت فى وظائف الإدارة قلة نفوذ الوزير وزيادة نفوذ موظف جديد هو (نائب السلطنة) . فبعد أن كنا نرى الكلمة والنفوذ فى عهد الدولتين الفاطمية والأيوبية للوزير أصبحنا نجد الكلمة والنفوذ لهذا الموظف الجديد وهو نائب السلطنة .

وكان من أشهر نواب السلطنة فى ذلك الوقت على سبيل المثال : سيف الدين قطز والأمير فارس الدين اقطاى وغيرهما .

ثم من الوظائف الكبرى عدا نائب السلطنة والوزير وظيفة (أتابك) ، ووظيفة (والى القاهرة) ، ووظيفة (والى إقليم) وهكذا .

والأتابك هو القائد العام للجيوش ، ووالى القاهرة هو منفذ الأحكام فيها ومقيم الحدود على أهليها ، وهو المنوط به تعقب المجرمين والمفسدين ومراقبة أبواب القاهرة . ومن ثم كان يطلق عليه أحيانا اسم (صاحب العسس) واسم (والى الطواف) والاسم الأخير هو الذى عُرف به عند العامة .

وكان من أهم دواوين الحكومة فى دولة المماليك :

(ديوان الانشاء) : وكان صاحبه يلقب فى أوائل عهد المماليك صاحب الدست الشريف ، كما كانت الحال على ذلك أيام الدولة الفاطمية . ثم لقب بصاحب الدرج ، ولقب أيضاً بصاحب الدست . ثم فى أيام السلطان قلاوون تلقب صاحب الديوان (وهو يومئذ فتح الدين بن عبد الظاهر) بلقب كاتب السر ، وبصاحب ديوان الإنشاء ، وبناظر الانشاء الشريف .

وثم موظف آخر عظيم ، ولقبه صاحب الجناب الكريم ، وهو أول من يدخل على السلطان وآخر من يخرج من حضرته ؛ ويحضر بحكم مركزة حلف اليمين التى يؤديها ولاة الأقاليم .

وكان لصاحب ديوان الإنشاء مساعدون يلونه فى الرتبة ، وهم « كُتّاب الدست » ، وقد وزعت أعمال الديوان عليهم توزيعاً حسناً .

كما كان هناك طائفة أخرى من الكتاب هم (كتّاب الدرج) ؛ مهمتهم الاطلاع على الملاحظات التى يبديها كاتب السر أو أحد من كُتّاب الدست أو نائب السلطنة أو الوزير أو غيرهم . ولكن لا يجوز لأحد من (كتاب الدرج) أن يتخذ لنفسه صفة الموقعين على الكتب الديوانية كما يفعل كتاب الدست .

وكان يعاون كتاب السر فى عملهم أناس آخرون من أهمهم :

الدوادار : وكان عليه أن يقدم للسلطان كل ما تؤخذ عليه العلامة السلطانية من المناشير والتواقيع والكتب . والعلامة السلطانية هى الإشارة التى كان يذيل بها السلطان الأوراق لتعطى الصفة الرسمية . والعلامة من حيث هى نظام فاطمى أخذه المماليك عن الفاطميين ، وكانت علامة السلطان فى العصر المملوكى « الحمد لله شكراً بنعمته » ووظيفة الدوادار نفسها وظيفة عباسية أخذها العباسيون عن الفرس[1] .

وحسبنا ذلك فى الكلام عن الأداة الحكومية لننتقل منه إلى الحديث عن الفرق بين الدولة الشيعية والدول السنية من حيث :

(١) تلك إشارة موجزة الى نظام الحكومة فى عهد المماليك . ومن أراد التوسع فى هذا الموضوع فعليه بصبح الأعشى للقلقشندى ، والمقصد الرفيع المنشأ للخالدى ، وكتاب زبدة كشف الممالك لخليل بن شاهين الظاهرى ، وكتاب الدواوين لابن مماتى وغيرهم .

الفصل الثاني

التحمس الديني

من أغراض الكلام عن التحمس الديني هنا بيان الموقف السياسي . ونحن نعلم أن الدولة الفاطمية منذ عهد وزيرها الأفضل بن بدر الجمالي بدأت تضعف في داخل البلاد وخارجها :

فأما في داخل البلاد، فقد غلب عليها (الوزراء العظام) ،واستأثروا فيها بجميع السلطان . وأما في خارجها ، فقد ظهر الصليبيون ، واغتصبوا من الامبراطورية الفاطمية مدنا هامة كانت نواة للولايات اللاتينية التي أنشأوها في الشرق الأدنى ، ومن هذه المدن : الرها وأنطاكية ، وبيت المقدس .

وكانت الأخيرة وهي بيت المقدس بأيدي المسلمين منذ فتحها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وبقيت في أيديهم إلى هذه السنة التي انتصر فيها الصليبيون على الوزير الأفضل ، وفتحوا المدينة ، وبعث قائدهم إذ ذاك الى البابا بعبارته المشهورة «إن خيولنا كانت تخوض إلى ركبتيها في بحر من دماء الشرقيين في إيوان سليمان ومعبده ! » .

من أجل ذلك ثار الرأي الأسلامي العام في الشام ، واتصلت هذه الثورة بالرأي الأسلامي العام في مصر والعراق ،وكان لكل من هذه الأقطار الثلاثة مصر والشام والعراق موقف يخالف موقف الآخر :

فأما (بغداد) ، فلم تستطع أن تفعل شيئا ، أو تقدم للثائرين يومئذ يد المساعدة. قال أبو المحاسن في النجوم الزاهرة عند ذكره لهذه الثورة[1] : وخرج المستنفرون

---

(١) الجزء الخامس ص ١٥٧ ط دار الكتب المصرية .

من المسلمين ومعهم قاضى دمشق ، فوصلوا إلى بغـــداد ، وحضروا فى الديوان ، وقطعوا شعورهم ، واستغاثوا وبكوا ، وقام القاضى فى الديوان ، وأورد كلاما أبكى به الحاضرين ، وكان مما قاله يومئذ :

مزجنا دماء بالدموع السواكب ... فلم يبق منا عرضة للمراجم [1]
وكيف تنام العين ملء جفونها ... على هفوات أيقظت كل نائم
وإخوانكم بالشام يضحى مقيلهم ... ظهور المذاكى أوبطون القشاعم [2]

ومن هذه القصيدة أيضاً قوله :

وكاد لهنَّ المستجنّ بطيبة [3] ... ينادى بأعلى صوته يا ل هاشم !
أرى أمتى لايشرعون إلى العدا ... رماحهمو والدين واهى الدعائم !
وليتهمو إذ لم يذودوا حميـــة ... عن الدين ضنوا غيرة بالمحارم !!

وألقى غيره كلاما مؤثراً ، وكان من ذلك قوله :

فقل لذوى البصائر حيث كانوا ... أجيبوا الله ويحكمو أجيبوا !!

ثم عقب أبوالمحاسن على هذا كله بقوله :

« ومع ذلك فقد عاد الشآميون والقاضى معهم من بغداد بغير نجدة ..! »

وأما «مصر»،فقد جهز وزيرها الأفضل جيشا من أهلها، قاتل به الفرنج قتالا عنيفا، أحرز به النصر ، غير أنه نصر لم يستنقذ به بيت المقدس .

وأما «دمشق» ، فكانت فى ذلك الوقت مَرْبَضاً للاتراك السنيين ، الذين كان الدم يغلى فى عروقهم ، والنجـاح الصليبى فى أول أمره يثير أعمق الأسى فى صدورهم ، فأخذوا على عاتقهم مهمة طرد العدد ، ووضعوا لأنفسهم هذه الخطة التى أشرنا اليها من

(١) المرضة ، الحيلة وعرضة للناس ، يقعون فيه
(٢) القشاعم : المسن من النسور والاسد ، وأم قشعم الحرب والمنية ، المزاكى من الخيل التى أتى عليها بعد قروحها سنة أو سنتان
(٣) المدينة المنورة .

قبل ، وهى خطة تقوم على امتلاك مصر ، و بامتلاكهـا يستطيمون السيطرة على الموقف الحربى فى ذلك الوقت .

ومن ثم وجدنا نورالدين محمود يجتهد منذ يومئذفى مراقبة السياسة المصرية، ويحاول أن يتألف بعض وزراء الدولة الفاطميـة ،حتى لقد كانت بينه وبين أحدهم وهو (الصالح بن رزيك) صداقة خلقتها هذه الظروف التى نشرحها ، و بررت حدوثها العاطفة الدينية العليا ، ونعنى بها عاطفة المسلمين شيعة وسنيين ضد الصليب. و إذن فبينا كانت الخلافة العباسية من الضعف والخور بحيث عجزخلفاؤها عجزاً تاماً عن القيام بنصيبهم فى دفع الخطر الصليبى، وبينا كانت الخلافة الفاطمية من المرض والخلل بحيث أصبح وزراؤها ولا عمل لهم إلا التنازع فيما بينهم على الحكم والسلطان ، إذ بالأتابكة الذين نجحوا بالشام يقدرون موقفهم، و يتنبهون لمركزهم، و يتحمسون للدفاع عن أنفسهم وعن دينهم و كرامتهم، لايصدهم عن ذلك خور فى عزائمهم، ولا يصرفهم عنه نزاع ينشب بينهم ، كهذا الذى ظهر بمصر.

ومن الأدب العربى الذى قيل فى هذه الحوادث السياسية التى نشير اليهـا نأخذ الدليل على تحمس الأتابكه للدين ، وهو تحمس لايُقاس بتحمس المسلمين من المصريين أو العراقيين . وللباحثين أن ينظروا لذلك فى أشعار المهذب بن الزبير — شاعر المصريين فى أيام الصالح بن رزيك[1]، ولهم أن يقرأوا كذلك أشعار المهذب الموصلى ، والعماد الأصفهانى ، وشاعر يقال له ابن القيسرانى ، وآخر يقال له ابن منـير الطرابلسي[2] . وهؤلاء جميعاً بعض شعراء الدولة النورية فى تلك الفترة التاريخية . ومن قراءة أشعارهم كما قلنا نعرف مبلغ الحماسة الدينية التى كانت تغلى فى قلوب أولئك الاتراك السنيين ، وزعيمهم إذ ذاك ، هذا الرجل الذى مر ذكره بنا وهو نور الدين ؛ وهو من نعتبره بحق الأستاذ المباشر للبطل الخالد صلاح الدين الأيوبى .

---

(١) أنظر كتاب خريدة القصر للعماد الاصفهانى محفوظ بدار الكتب المصرية جـ ٣٦١ ومابعدها
(٢) أنظر كتاب الروضتين جـ ١ صفحـات ٣٨ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٥ ، ١٨٤ م وأنظر كتاب الروضتين جـ ١ صفحات ٣٨، ٤٨، ٥١، ٥٥، ١٨٤ . وانظر كذلك فى كتاب مفرج الكروب لابن واصل — محفوظ بمكتبة جامعة فؤادالأول جـ ١ صفحات ٨٣، ٨٨، ١٢٨

وندع الأدب نفسه جانباً ، لنذكر أنه كان من نتيجة هذه الظروف السياسية كلها أن ضعفت هيبة الخلافة الفاطمية المصرية، كما ضعفت من قبل هيبة الخلافة العباسية، فظفر بالزعامة الحربية منذ يومئذ جند نور الدين بالشام .

والواقع أنه كان من الأسباب التى أضعفت من شأن الخلافة الفاطمية — بل هو فى الحقيقة من أهم هذه الأسباب — ضياع الشام نفسه من يدها، ثم توزع البلاد الشامية إذ ذاك قوتين ؛ أخذت كل واحدة تنافس الأخرى ، وهاتان القوتان هما قوة الأتابكة فى دمشق، وقوة الصليبيين فى القدس .

والذين يتأملون التاريخ المصرى منذ عهد الفراعنه الى اليوم، يجدون أن مصر تصبح دولة قوية مادام الشام جزءاً منها ، ولكنها تصبح ولاحظ لها من القوة متى ضاع هذا القطر من يدها . أو بعبارة أخرى ، كانت مصر بمجرد شعورها بالقوة ، لاتلبث أن تضم اليها الشام؛ فاذا ضعفت فيها هذه القوة ضاع الشام منها تبعاً لذلك .

نعرف هذا فى مصر من عهد رمسيس الثانى فى التاريخ القديم، ثم منذ العهدين اليونانى والرومانى قبل ظهور الاسلام ، ثم منذ الفتح العربى الذى انتبه فيه الحكام انتباها شديدا إلى هذه الحقيقة ؛ حتى كان عهد الطولونيين ، فالإخشيديين ، فالفاطميين ، فالأتابكه السنيين الذين وجدوا أن مقامهم بالشام لامعنى له حتى يملكوا مصر ، ويجعلوها مقراً لحكمهم ، ومركزاً لقيادتهم .

وفى العهد الأيوبى ظلت مصر مقرا لهذا الملك، وكانت الشام نفسها جزءاً منه، وكان السلطان يبعث اليه من إخوته وذوى قرابته من ينوب عنه . ثم فى عهد المماليك كان السلطان المملوكى يبعث إلى الشام بعماله الذين لايلبث أحدهم بهذا القطر، حتى يأمره السلطان بتركه والانتقال منه إلى غيره . وكان ذلك كله من جانب المماليك مبالغة فى الحرص على الشام ، حتى لايفكر أحد من أولئك الحكام فى أن يستقل به، ويسبب إخلالا عظيما فى الدولة من أجله .

ذلك فرق مابين الدولة العلوية الفاطمية، و بين الدول السنية ، من حيث الموقف السياسى الذى كان نتيجة للحماسة الدينية . وقد اكتفينا هنا ببيان الأسس التى بنى عليها هذا الموقف ، ثم بيان الأدوار الأولى من أدوار هذا التحمس الدينى الذى كانت تظهره كل منهما تجاه هذا الموقف . أما بقية الأدوار الأخرى فنحن فى غنى عن الاشارة اليها الآن . و يكفى أن نعلم أن صلاح الدين وأولاده من بعده هم الذين حبسوا الصليبيين فى شريط ضيق على ساحل البحر الأبيض ، وأن المماليك من بعدهم هم الذين أجلوا آخر صليبى عن البلاد الإسلامية ، لنعرف مقدار الغليان الدينى، الذى يدفع المسلمين فى فى عهد الدولتين السنيتين دفعا قويا الى مقاتلة الصليبيين ، والاستشهاد فى سبيل هذه الغاية الدينية الكبرى ، مما سنذكره بالتفصيل فى كتاب غير هذا هو كتاب (الحركة الأدبية) إن شاء الله تعالى .

الفصل الثالث

الحياتان الاقتصادية والاجتماعية

فرق كبير بين حياة الناس فى ظل دولة مدنية كالدولة الفاطمية عنيت بالدعاوتين السياسية والمذهبية ، و بين حياتهم فى ظل دولة عسكرية كالدولة الأيوبية ، قضت العمر كله من أوله إلى آخره فى الحروب الصليبية ، و بين حياتهم فى ظل دولة مدنية عسكرية فى وقت معاً كدولة المماليك .

والحق أن الفاطميين كانوا من الحذق والمهارة بحيث استطاعوا أن يلفتوا اليهم نظر الشعب المصرى لفتا قويا ، وان يشعروه بعظمة الحكم الفاطمى ، وكرم رجاله إلى الحد الذى لم تعرف له مصر نظيرا قبل مجىء هذه الدولة . وكان من الاشياء التى اعتمد عليها الفاطميون للوصول إلى أغراضهم السياسية والمذهبية، ما أظهروه يومئذ من العناية العظمى بالمواسم العامة ؛ فزادوا فى بهجة الرعية ، وتوددوا إليها ، وملأوا أفواه زعمائها وشعرائها وعلمائها وسادتها ، ومنحوهم أثمن الفرص لإظهار سرورهم وفرحهم بها ، وحدبهم عليها . وكأن هذه الأعياد نفسها كانت جزءاً هاماً من برامج الدعاوة السياسية ، التى فطنت لها الخلافة الفاطمية ، ونجحت فى تنفيذها نجاحا لا مثيل له .

وإن الباحث ليعجب من نظام هذه الأعياد وكثرتها والإعداد لها ، فقد ذكر المقريزى منها ثمانية وعشرين عيداً فى كل عام [1] : منها عيد رأس السنه ، و يوم عاشوراء ، ومولد النبى صلى الله عليه وسلم ، ومولد على بن أبى طالب ، ومولد الحسين ومولد فاطمة ، ومولد الخليفة الحاضر ، وليلة أول رجب ، وليلة نصفه ، وليلة أول شعبان

(١) خطط المقريزى الجزء الثانى ص ٣٨٤

وليلة نصفه ، وغرة رمضان ، والجمعة الأخيرة منه ، وموسم عيد الفطر، وموسم عيد النحر، وعيد الغدير،[1] وكسوة الشتاء ، وكسوة الصيف ، وموسم فتح الخليج ، و يوم النوروز ، ويوم الميلاد، ويوم خميس العهد، (وتسميه العامة فى مصر خميس العدس، و يعمله نصارى مصر قبل الفصح بثلاثة أيام) ، وموسم وفاء النيل . الخ .

وكان الخلفاء الفاطميون يشتركون بأنفسهم فى جميع هذه الأعياد والمواسم، على كثرتها، وصعوبة ما كانوا يأخذون به أنفسهم من مظاهرها ومراسمها . وفى كتاب صبح الأعشى[2] أوصاف عظيمة لهيئة الخليفة فى خروجه فى كل موكب من هـــذه المواكب الرائعة . و يطول بنا القول لو أردنا أن نعرض لوصف موكب واحد منها ، ولقد بلغ من عناية الخلفاء بهذه الأعياد أنهم كانوا يصدرون الأوامر المفصلة إلى عمالهم وولاتهم ووزرائهم يحثونهم فيها على المبالغة فى إعداد هذه المواكب، وإظهار أمارات البذخ والترف بها، وإعداد الـكسوة التى توزع على أرباب السيف والقلم ، والهبات التى تمنح لهم ، وأكياس المال التى تعطى للشعراء ، كل كيس منها باسم شاعر منهم ، والذبائح التى تنحر يومئذ ، ثم القناطير المقنطرة من السكر والحلوى ، وأصناف الطعام التى يعمل بها سماط عام يمد لوجوه الدولة أيضاً ، وربما حمل مابقى منه إليهم فى بيوتهم بعد ذلك .

فاذا أضفنا إلى كل ذلك أن الوزراء الفاطميين كانوا يحتذون الخلفاء أنفسهم فى فى مظاهر الأبهة والعظمة ، وفى اقتناء الذهب والفضة، حتى لقد قيل عن أحدهم وهو « الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجمالى » أنــه خلف من الأموال والنقود والقماش والمواشي مايستحى من ذكره[3] . كما قيل عن هذا الوزير نفسه إنه فى غداة اليوم الذى مات فيه « أمر الخليفة

---

(١) عيد الغدير فيه تزويج الأيامى، وفيه الـكسوة وتفرقة الهبات لـكبراء الدولة والمميزين، وعتق الرقاب وتفرقة الذبائح .

(٢) أنظر الجزء الثالث — الجملة الخامسة ص ٤٩٨ طبعة دار الـكتب .

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٢٢٢ .

بنقل ثروته إلى دار الخلافة ، وجعل على ذلك جماعة من الكتاب يقومون على إحصائها . وتم ذلك فى أكثر من شهرين بين سمع الخليفة و بصره »[1] ـ نقول إذا عرفنا ذلك كله أدركنا مقدار الترف والبذخ اللذين عاشت فيهما الدولة الفاطمية، وتمتع بهما الوزراء والعظماء وأصحاب الشأن فى هذه الدولة . ثم إذا سألنا بعدعن مبلغ ما أصاب العامة أنفسهم من هذه الثروة الضخمة ، لم نستطع أن نقول شيئاً ، و إن كنا نستطيع هنا أن نؤكد أن الخلافة الفاطمية بهرت أعين العامة واسترهبتهم ، وأطلعتهم على عظمة هذه الخلافة ، وشغلتهم بهذه المناظر الخلابة ، فحسب هؤلاء العامة أن ينالوا شيئا — ولو طفيفا — من فتات الموائد التى مدت للأمراء والشعراء ، والوجوه والعظماء ، وحسبهم كذلك أن يصيبوا شيئا من الدنانير التى تنثر عليهم فى بعض المناسبات .

ولما جاءت الدولة الأيوبية لم يكن عندها من فراغ البال ، ما يسمح لها بإقامة كل هذه الأعياد، ولا كان عندها من وفرة المال ما يمكن أن تنفقه فى غير الحرب التى فرضتها على نفسها ضد الفرنج ؛ فاكتفت بالضرورى من هذه الأعياد، واقتصدت فى كثير جداً من مظاهرها ، وجعلت لبعضها معنى غير الذى جعله الفاطميون له . .

من ذلك مثلا يوم عاشوراء : فقد كان الفاطميون يتخذونه يوم حزن تتعطل فيه الأسواق و يعمل فيه السماط العظيم المسمى (سماط الحزن)، وكان يصل الناس شيء كثير منه؛ فلما زالت الدولة لفاطمية اتخذ الملوك من بنى أيوب يوم عاشوراء يوم سرور يوسعون فيه على عيالهم و ينبسطون فى المطاعم و يصنعون الحلوى . . الخ .

ولقد عنى ملوك بنى أيوب بالأسمطة السلطانية، التى كانت تمد أول النهار وآخره، وخاصة منها ما كان فى أيام العيدين « وفى كل هذه الأسمطة يؤكل ماعليها و يفرق نوالات، ثم تسقى الأشربة المعمولة من السكر والأفاويه المطيبة بماء الورد المبردة . و يبلغ مصروف السماط

---

(١) الفاطميون فى مصر ص ٢٤١

فى كل يوم من أيام عيد الفطر من كل سـنة خمسين ألف درهم،منها نحو ألفين وخمسمائة درهم تنهبه الغلمان والعامة » .[1]

ومع ذلك فلم تكن عناية بنى أيوب بالأسمطة ولا بالأعياد شيئا بالمقياس إلى عناية الفاطميين بهذه المواسم وما يتصل بها . ونرجح أن ملوك بنى أيوب كانوا يحتفلون بالأعياد الحربية أكثر من احتفالهم بالاعياد الأخرى؛ فكان أحدهم إذا رجع من غزوة له ضد الفرنج، أو انتصر على منافس له فى الملك، أمر فدقت له البشائر فى طول البلاد وعرضها، ومد السماط فنالت منه طبقات الشعب على اختلافها، وكان اليوم يوم فرح وسرور يعم الشعب، ويصول فيه الشعر ، وتوزع فيه العطايا، وتنثر فيه الدراهم والدنانير على العامة الخ.

ومع هذا فقد حرصت الدولة الأيوبية على إبطال كثير من عادات العامة فى الأعياد الرسمية، ولقيت فى سبيل ذلك عنتا ومشقة . يقول القاضي الفاضل فى متجددات سنة أربع وثمانين وخمسمائة عند ذكره عيد النوروز[2] « وقد كان بمصر فى الأيام الماضية والدولة الخالية — يعنى دولة الخلفاء الفاطميين — من مواسم بطالاتهم؛ فكانت المنكرات ظاهرة فيه والفواحش صريحة فى يومه ، ويركب فيه أمير موسوم بأمير النوروز ومعه جمع كثير، ويتسلط على الناس فى طلب رسم رتبه على دور الأكابر، ويقنع بالميسور من الهبات ؛ ويتجمع المؤنثون والفاسقات تحت قصر اللؤلؤ بحيث يشاهدهم الخليفة ، وبأيديهم الملاهى وترتفع الأصوات ، وتشرب الخمور فى الطرقات ، ويتراش الناس بالماء ، وبالماء والخمر ، وبالماء ممزوجا بالقاذورات؛ فان غلط مستور وخرج من داره لقيه من يرشه ويفسد ثيابه ويستخف بحرمته؛ فإما فدى نفسه وإما فضح . ولم يجر الحال فى هذا النوروز على هذا ولكن قد رش الماء فى الحارات ، وأتى المنكر فى الدور أرباب الخسارات »

ثم فى عصر المماليك عنى السلاطين بمظاهر الأبهة ، وقلدوا الفاطميين فى الخروج فى

---

(١) خطط المقريزى الجزء الثانى ص ٢١٠ — ٢١١

(٢) كتاب السلوك ج ١ قسم أول هامش ٤ ص ١٣٦ نقلا عن خطط المقريزى ج ١ ص ٤٩٣

مواكب عظيمة استرعت أعين الشعب ، وأشاعت فى قلوب أفراده سروراً عظيما واحتراماً كبيراً لملوكه وسلاطينه . وكان من أشهر هذه المواكب ستة :

أولها موكب السلطنة، وهو الموكب الذى يحدث عند اعتلاء سلطان جديد عرش الديار المصرية، وفيه كان يركب السلطان والخليفة العباسى والوزير والأمراء والقضاة وكبار الدولة إلى سرادق كبير خارج باب النصر ؛ وهناك يقبل الخليفة على السلطان ويلبسه بنفسه خلعة السلطنة ؛ ويعود السلطان بعد ذلك إلى القاهرة ؛ وذلك فى طريق فرشت كلها بالبسط المزركشة ، ويسير الأمراء بين يديه ، والحاشية أمامه ، والجاويشية تصيح ، والموسيقى تصدح ، فاذا وصل إلى العرش قبّل الأمراء الأرض بين يديه ، ثم يتقدمون ويقبلون يديه — كل على قدر مرتبته[1]

قيل إن أول من ركب بشعار السلطنة هو صلاح الدين يوسف بن أيوب . ولم يركب بها من سلاطين المماليك أحد قبل بيبرس .

وثانيها — موكب الاحتفال بكسر الخليج ، على نحو ما كان عليه الحال من قبل فى الدولتين الفاطمية فالأيوبية

وثالثها — موكب صلاة العيدين ؛ وللقلقشندى فى كتابه صبح الأعشى أوصاف عظيمة لهذا الموكب[2] . وقبل الفراغ منه يُمَدّ السماط كالمعتاد ويخلع السلطان على كبار موظفى الدولة ممن خدموه فى هذا اليوم .

ورابعها — موكب لعب الكرة على نحو ما يحدث فى العيدين تقريبا

وخامسها — موكب الخروج إلى سرياقوس — قال المقريزى :

« والسلطان فى مثل تلك الحالات كان لا يتكلف إظهار كل شعار السلطنة . بل يكون الشعار فى موكبه السائر فيه جهور مماليكه مع المقدم عليهم واستاداره ، وأمامهم الخزائن

---

(١) انظر الخطط للمقريزى جـ ٢ ص ٢٠٩

(٢) صبح الأعشى جـ ص ٤٧—٤٨

والجنائب والهجن . وأما هو نفسه فإنه يركب ومعه عدة كثيرة من الأمراء الكبار والصغار من الغرباء والخواص . ويقصد فى الغالب تأخر النزول إلى الليل . فاذا جاء الليل حملت قدامه فوانيس كثيرة ومشاعل . فإذا نام السلطان طافت به المماليك دائرة بعد دائرة ، وطاف بالجميع الحرس ، وتدور الزفة حول الدهليز فى كل ليلة الخ »[1]

ولسنا نستطيع الإسهاب فى وصف هذه المواكب ، ولا غرض لنا من وصفها إلا أن نعطى صورة بسيطة لحياة الأبهة والترف التى كان يحياها السلاطين فى ذلك الوقت . ولا نملك الآن إلا أن نحيل القارىء إلى المراجع الكبرى التى عنيت بوصف هذا الجانب من جوانب الحياة المصرية الأرستقراطية ، وأهمها هنا كتاب صبح الأعشى للقلقشندى وكتاب الخطط للمقريزى

ومع ما نعمت به مصر من الغنى والترف فى حكم الدولتين الفاطمية والأيوبية ، فقد منيت كذلك بالمجاعات الشديدة التى أصابت البلاد المصرية من حين إلى حين ، بسبب نقص النيل ، ونحن فى زماننا هذا لا نشعر بتأثير المجاعة لأنه زمان من أكبر مزاياه نشاط التجارة الخارجية ، وسهولة المواصلات البرية والبحرية والجوية .

والحق لقد عانت مصر من هـذه المجاعات ما يثير فى نفس القارىء أعمق الأسى والحزن على تلك الأوقات العصيبة التى مرت بأهل تلك البلاد ، والتلف العظيم الذى تعرضوا له فى حياتهم ؛ فقد اضطر الناس فى كل مجاعة من هذه المجاعات إلى أكل القطط والكلاب ، ثم تزايد الحال « حتى أكل الناس بعضهم بعضا ؛ وكانت طوائف منهم تجلس بأعلى البيوت ومعهم سلب وحبال فيها كلاليب ؛ فاذا مر بهم أحد ألقوها عليه ونشلوه فى أسرع وقت وشرحوا لحمه وأكلوه » ؛ وعدم القوت « حتى أكل الناس صغار بنى آدم من الجوع فكان الأب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا ، والمرأة تأكل ولدها . . . وأكثر

---

(١) صبح الأعشى ج ٤ ص ٤٦

مايوجد ذلك فى أكابر البيوت ، ووجدت لحوم الأطفال بالأسواق والطرقات مع الرجال والنساء مختفية وألف الناس ذلك » .

ولقد منيت مصر فى العهد الفاطمى وحده بأكثر من سبع مجاعات، كما منيت فى العهد الأيوبى نفسه بمجاعة كبيرة حدثت فى أيام السلطان الملك العادل أبى بكر بن أيوب أخى السلطان صلاح الدين . وفى كتاب صغير للمقريزى[1] هو كتاب (إغاثة الأمة بكشف الغمة) وصف موجز لبعض هذه المجاعات ، وعرض خاطف لأسباب وقوعها ، وبيان سريع لبعض الحلول التى كان الأمراء والملوك يلجأون إليها للتخفيف من وقعها : كأن تصدر الأوامر المشددة على التجار بمنع الاحتكار ، أو كأن يتعرض الحكام لقتل بعضهم جهرة ليكون قتلهم عبرة ، فلا تحدث أحد التجار نفسه بحبس الغلة ، أو كأن يعمد الخليفة أو السلطان إلى توزيع الفقراء على الأمراء : فأمير المائة يطعم مائة ، وأمير العشرة يطعم عشرة وهكذا . وأخيراً يتعرض المقريزى فى كتابه هذا لعلاج هذه المحن ، مستعينا فى ذلك بدراسة اقتصادية لجميع الظروف المحيطة بها ، متعرضا لبيان الأسباب المباشرة فى حدوثها ، مقدما بين يدى القارىء بعض الحلول التى يراها هو كفيلة بإزالة هذه المحن التى حاقت بأهل مصر ، وأهلكت الحرث والنسل ، وكانت سببا هاماً فى سقوط دولة قوية كالدولة المصرية الفاطمية .

والحديث عن الحياة الاقتصادية فى ظل الدول الفاطمية والأيوبية والمملوكية ، يدعونا إلى الحديث عن الموارد المصرية فى ذلك الوقت .. مامصادرها ؟ وبم تأثرت من العوامل الأخرى غير عامل المجاعات ؟ وهو العامل الذى ليس لإحدى الدولتين ذنب فيه ، ولا كانت إحداها تستطيع دفعه بأكثر مما تهيأ لها فى ذلك الوقت .

ولا شك أنه كان من أهم موارد الدولة إذ ذاك الزراعة والصناعة والتجارة ،

---

(١) وهو الكتاب الذى اقتبسنا منه العبارتين السابقتين وعنوانه (إغاثة الأمة بكشف الغمة) للمقريزى ، طبعته لجنة التأليف بمصر انظر من ص ٢٤ — ٤٠

أما الزراعة فلمصر شهرتها بها منذ القدم؛ وذلك بسبب خصب النيل ، ولها كذلك شهرتها فى غلات خاصة كالقطن والقمح والقصب والفاكهة . وأما الصناعة ثم فكرة خاطئة وهى أن مصر كانت فى جميع عصورها التاريخية أمة زراعية خالصة ، مع أن عدداً كبيراً من أبناء مصر كانوا يكسبون عيشهم عن طريق الصناعة ، وكانوا يجمعون أحيانا بينها و بين الزراعة والتجارة .

وكانت الصناعات المصرية تعتمد غالبا على المواد الأولية التى تنتجها البلاد نفسها، ثم إن أهل مصر فى العصور الوسطى كانوا يستمسكون بالمنتوجات الوطنية : يتخذون منها كل مايحتاجون اليه من ملابسهم وأثاث منازلهم ونحو ذلك ؛ لاتستثنى من هذه الطبقة غير الأغنياء من الأمراء والوزراء وكبار التجار .

وكان من أهم الصناعات المصرية إذ ذاك غزل القطن ونسجه ، وكانت المنسوجات المصرية قطنية أم صوفية وحريرية مضرب المثل دائما فى الشرق الإسلامى كله . وكان الأقباط فى مصر الإسلامية بوجه عام هم أصحاب الصناعات العامة وأهمها التجارة .

ويظن كثير من الناس أن الدولة فى مصر كانت تحتكر الصناعة ؛ والحقيقة أن الحكومة كانت تحتكر أنواعاً قليلة من الصناعات وتترك للشعب ما بقى فيها .

ولكن ما السبب الذى كان يدعو الحكومة إلى هذا الاحتكار ؟ السبب فى ذلك أن الخلفاء الفاطميين بوجه خاص كانوا إذا أرادوا تشريف رجل من الأتباع خلعوا عليه خلعاً خاصة ؛ وكثيراً ما كانت هذه الخلع من ملابسهم الخاصة . وفوق هذا كان على الخليفة أن يكسو رجال الحاشية مرة أو اثنتين فى كل عام وكان للملابس والخلع شأن إذ ذاك لايقل عن شأن الأوسمة والنياشين فى وقتنا الحاضر ؛ بل كان الخليفة إذا غضب على أحد أتباعه صادر ممتلكاته وبدأ بهذه الخلع الغالية الثمن ؛ ثم عرضها على الأسواق واشتراها الناس . ومن يدرى؟ لعل هذه الطريقة السيئة كانت سببا من أسباب أخرى كثيرة ، انتهت بنشر الطاعون وغيره من الأوبئة الفتاكة فى البلاد المصرية فى تلك العصور .

من أجل ذلك كله احتاج الخلفاء إلى أن تكون لهم مصانع خاصة بهم حتى ينتج لهم هذا القدر الذى يحتاجون إليه من المنسوجات الكثيرة الغالية . ولا شك أنها كانت تبلغ قدراً يدعو إلى العجب والدهشة فى أوقات العرس ونحوه . أما الناحية المالية لهذه الصناعات فكانت على جانب لا بأس به من التنظيم والدقة ، بحيث كان هناك وسطاء بين الصناع والمستهلكين؛ مهمتهم القيام بهذه المبادلة على وجه يضمن الراحة لهم جميعاً .

ولعله كان من أهم الصناعات المصرية يومذاك صناعة السكر ، ومنه تصنع الحلوى على اختلاف أنواعها وأشكالها ، مما احتاج اليه الخلفاء فى أعيادهم وسماطهم فى ولائمهم وأيام انتصاراتهم الحربية . ولا ننسى أنه كان من عادة الخلفاء كما قلنا أن يبعثوا بالمقادير العظيمة من هذه الحلوى فى أوان كبيرة إلى بيوت الوزراء والعلماء وكبار الدولة .

أما التجارة المصرية فكانت على نوعين ، تجارة داخلية وأخرى خارجية . فأما الداخلية فقد كان للدولة نصيب كبير منها . ولعل السبب فى ذلك راجع إلى أن الضرائب التى كانت تفرضها الدولة لم تكن فى كثير من الأحيان تدفع مالا ، وإنما تدفع أرضاً أو عقاراً أو محاصيل . ثم إن الحكومة كانت تحتكر جزءاً من التجارة ، وكانت كثيراً ما تبيع حق الاحتكار لبعض التجار ؛ فكان هؤلاء يرفعون الأسعار ، فتعلو صيحات الشعب من الغلاء ، فتعود الحكومة إلى الضرب على أيدى أولئك التجار وهكذا .

رأما التجارة الخارجية فكان أكثرها يومئذ مع بلاد النوبة ، و بلاد الشرق الأوسط ، وبحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) . فأما تجارة النوبة فكان من أهم عناصرها تجارة الرقيق . وقد اعتمد الفاطميون عليها كثيراً ، وكان الرقيق أو العبيد يؤلفون جزءا ما من جيش الخلافة وأما تجارة الشرق الاوسط فقد كان لها طريقان : طريق البحر الأحمر عَبْرَ قوص ، وطريق دجلة والفرات وشواطىء البحر الأسود .

و بقى الطريق المصرى على جانب عظيم من الأهمية التجارية ، لم يفقدها إلا منذ

الكشوف البرتغالية التي حولت التجارة جملة عن هذا الطريق ، وذلك فى عهد الحكم العثمانى ، أعنى فى القرن العاشر الهجرى .

وسيطرت دولة المماليك فوق ذلك على طرق القوافل من أوربا والهند . وكانت تجارتها تصل إلى بلاد الشرق الأقصى . وفى عهد هذه الدولة بنوع خاص ازدادت موارد الثروة المصرية ، وكان بيت المال يستمد هـذه الموارد من مصادر شتى منها : ضريبة الأرض والخراج ، وضريبة المعادن ، وزكاة رءوس الأموال ، والرسوم الجمركية . وقد كان المماليك يشتطون أحيانا فى هذه الرسوم ، حتى قيل إن السفينة التى تصل إلى ميناء الإسكندرية كان عليها أحياناً أن تدفع ضريبة تزيد على أربعين ألف دينار . واشتهر إذ ذاك من الثغور المصرية — خلا الإسكندرية ، وثغر دمياط ، وثغر تنيس ، وثغر رشيد ، وثغر عيذاب ، وثغر أسوان .

* * *

أما الحياة الاجتماعية فكادت أن تكون متشابهة فى مصر فى أثناء الدول الفاطمية والأيوبية والمملوكية ، وذلك باستثناء حياة الخلفاء والأمراء ورجال القصر .

ومن السهل علينا أن ننظر أولا فى طبقات الشعب فى مصر فى ذلك الوقت ، فنرى أنها تبدأ بالخليفة أو السلطان ، ومن حوله الحاشية التي تتألف من الوزير والأمراء ومن فى مرتبة هؤلاء . ثم تلى ذلك طبقة الموظفين فى ديوان الإنشاء وديوان الجيش والبحرية . وتسير مع هذه الطبقة — أو تعلو عليها فى بعض الأحيان — طبقة القضاة ورجال الحسبة والشرطة . ثم تأتى بعد ذلك طبقة التجار ، وطلبة العلم ، وأخيرا طبقة العامة وهم الذين يؤلفون فى العادة الجزء الأكبر من الهرم الاجتماعى .

وكان السواد الأعظم من الشعب المصرى فى القرون الوسطى يتألف من المسلمين ومن المسيحيين الذين اعتنقوا الديانة الاسلامية على مر العصور . أما القبط ممن ثبتوا على ديانتهم فى مصر فقد كانوا أقلية اشتغل بعضها فى الدواوين ، واستقر بعضها فى

الأديرة ، واضطرب بعضها فى الحياة العامة التى كان يحياها بقية الناس . وسنخص القبط أنفسهم بفصل من فصول هذا الكتاب نشير فيه إلى شيء من حياتهم الاجتماعية ، وإلى شيء من اشتراكهم فى الحركة العلمية ، وإلى علاقتهم بالحكومة الإسلامية القائمة .

ثم إنه لم يكن لهذا الشعب المصرى يومئذ ما نسميه الآن « بالرأى العام » . فللحكومة الإسلامية المصرية أن ينالها التغيير والتبديل ، وللسلاطين المصريين أن يتنازعوا فيما بينهم ، ويخوضوا فى سبيل الملك ما يشاءون من الحروب ، فلا دخل للشعب نفسه فى كل هذه الأمور . وحسبه إذ ذاك أن يستمتع بمنظر المواكب السلطانية ، تمر به من حين إلى حين . وحسبه كذلك أن يشارك فى الهتاف للسلطان الغالب أو المنتصر على عدوه أو عدو الدين . أى أنه لم يكن له دخل ما فى السياستين الداخلية والخارجية .

والغريب فى هذا المجتمع المصرى الذى صورناه على هذا الوجه ، أنه كان محكوما فى العصور الوسطى بنوعين من الحكم ، وهما الحكم الإدارى والحكم الدينى أو الروحى .

فأما الحكم الإدارى فتقوم عليه هيئة الحكومة المعروفة ، ابتداء من الخليفة والوزير ، إلى القاضى والمحتسب وصاحب الشرطة وأعوانهم الكثيرين .

وأما الحكم الروحى — غير الرسمى — فقام عليه رجال الدين ، ونخص منهم الفقهاء والمتصوفين . والعجيب أن المسلمين من المصريين كانوا أطوع لهؤلاء من الملوك والسلاطين . أو بعبارة أخرى كان رجال الدين لم يكتفون بالوقوف من الشعب موقف الآباء الروحيين ، حتى وقفوا منهم موقف الزعماء والمصلحين : يدافعون عن حقوقهم ، ويبصرونهم بهذه الحقوق ، ويساعدونهم بقدر المستطاع على بلوغ المرتبة الاجتماعية التى يريدها كل فرد منهم لنفسه وعشيرته .

والحق أن من يدرس تاريخ مصر الوسيط يغمره شعور بالإعجاب والتقدير لشخصية رجل الدين ، ويرى أنه كان لهذا الاحترام العظيم دواع شتى ، منها :

أولا : اشتراك الفقهاء ورجال الدين بأنفسهم فى الحروب الصليبية وغيرها : يذهبون فيها إلى الميدان ، ويقومون فيه إما بتذكير الجند بما كان عليه أبطال الإسلام القدماء ، وإما بحمل السلاح يقاتلون به مع الناس . هكذا فعل أحد الفقهاء — وهو هنا ابن شاس — فى حصار دمياط . فقد اشترك هذا الفقيه فى الحرب يومئذ حتى مات . وكان أخ للفقيه عيسى الهكارى قد التحق بجيش صلاح الدين ثم قتل فى الموقعة ، فأقبل الناس على الفقيه يعزونه ، فقال لهم : هذا يوم الهناء لا يوم العزاء !

ثانياً : اعتماد الملوك والسلاطين على الفقهاء ورجال الدين فى الترويج للحرب خارج الميدان ، وتحريض الناس على القتال قبل الموقعة ، ولقد نشط الفقهاء يومئذ فى هذه المهمة نشاطاً كبيراً جداً ، وإليهم يرجع معظم الفضل فى نشر مبادىء الفروسية الإسلامية وإليهم يرجع معظم الفضل أيضا فى دفع الناس يومئذ دفعاً قوياً إلى المثل الأعلى . وكثيراً ما كانوا أسبق منهم إلى احتذاء هذا المثل . وذلك فضلا عما رأيناه من اعتماد الملوك عليهم فى تقوية الروح المعنوية فى الجند إذا أصابهم الوهن ، وفى جمع الكلمة إذا ظهرت بوادر الفشل .

ثالثاً : ومن العوامل التى دعت إلى احترام رجال الدين ، ولعله من أخطرها وأدعاها إلى الإكبار والتعظيم نظرهم إلى أنفسهم يومئذ على أنهم يمثلون سلطة الأمة بإزاء سلطة الحكومة . فهم وحدهم زعماء هذه الأمة المصرية : يذودون عن حقوقها ، ويقفون من أجلها فى وجوه الملوك والحكام ، بل إن منهم من اعتبروا أنفسهم مسئولين عن تقويم أولئك الحكام ، حتى لقد كان من أعظم القرب التى يتقرب بها عالم من العلماء إلى الله « كلمة حق فى مجلس ظالم » !

ويكفى هنا أن نضرب المثل بشيخ من شيوخ المسلمين ، هو الشيخ عز الدين بن عبد السلام وهو فقيه عظيم أدرك الدولتين الأيوبية والمملوكية ، وكان له مع ملوكهما

نوادر كثيرة ، وحكايات مشهورة ، تكفى كل واحدة منها أن تكون دليلا على شجاعة الشيخ الأدبية ، وعلى أنه كان خليقاً بالزعامتين الدينية والاجتماعية . وربما أوردنا بعض هذه النوادر فى الباب الذى نتحدث فيه عن الفقه فى مصر .

ثم لا ينبغى أن ننسى الدور العظيم الذى قام به علماء الدين قبل ذلك فى الترويج للدعوة الفاطمية كما رأينا . ولولاهم لما استطاعت هذه الدعوة نفسها أن تلقى من أهل مصر أذناً صاغية ، ولا استطاعت الخلافة العلوية أن تطول فى مصر الى هذا الحد .

الفصل الرابع

المذهب الديني

نحن نعلم أن الفاطميين كانوا شيعة ، وأن بني أيوب كانوا سنة ، وأن المذهب السنى بسيط فى جملته ، ولكن المذهب الفاطمى شديد الغموض ، لاعتماده على العقل أكثر من النقل ؛ وذلك بالقياس إلى مذهب السنة الذى يعتمد على النقل وحده . ونحن نعلم أن الشيعة كانوا فرقا كثيرة تحدث عنها مؤرخون كثيرون ، منهم ابن خلدون فى فصل عنوانه « مذاهب الشيعة فى حكم الإمامة »[1] ذكر فيه أن من أهم هذه الفرق «فرقة الإمامية» وهم الذين يسوقون الخلافة فى ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد آخر . أى أن الخلافة فى نظر هؤلاء إنما هى لعلى بن أبى طالب ، فلابنه الحسن ، فلابنه الحسين ، فلابنه على زين العابدين ، فلابنه محمد الباقر ، فلابنه جعفر الصادق . وهنا تفترق الأمامية فرقتين:

أولاهما : «فرقة الاثنى عشرية » وهم الذين ساقوا الإمامة إلى موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ثم وقفوا عند الإمام الثانى عشر من أولاده ؛ وهو عندهم الأمام محمد بن الحسن العسكرى الملقب « بالمهدى المنتظر » .

والثانية : « فرقة الاسماعيلية » وهم الذين ساقوا الإمامة الى اسماعيل بن جعفر

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٠ طبعة مصر .

غير أنه بالرجوع إلى كتاب (أصل الشيعة وأصولها) لكبير فقهاء الشيعة الإمامية فى عصرنا هذا وهو سماحة الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء — بالنجف الأشرف بالعراق — وجدنا أنه لايرضى عن الرجوع فى تاريخ الشيعة إلى ما كتبه ابن خلدون « البربرى الذى يكتب وهو فى أفريقيا وأقصى المغرب عن الشيعة فى العراق وأقصى المشرق » .

الصادق . واستتار الامام جائز عندهم حين لاتكون له شوكة تعينه على الظهور . و يظل هذا الإمام مستتراً حتى تعود له هذه الشوكة ، فيظهر وتظهر معه دعوته ليؤمن الناس بها ، ويعينوه على نشرها ، و يبذلوا فى ذلك النفس والنفيس .

وأول المستترين من أئمة الأسماعيلية هو الامام محمد بن المكتوم ، و يليه ابنه الإمام الصادق ، فابنه محمد الحبيب ؛ وهو آخر الأئمة المستورين . ثم يعود الأئمة الاسماعيلية للظهور ، فيكون أولهم عبيد الله المهدى ؛ وهو — فى زعمهم — ولد محمد بن الحبيب ، ثم يليه ابنه المعز لدين الله الفاطمى مؤسس الدولة الفاطمية[1] .

يؤخذ مما تقدم أن الفاطميين ينتمون فى الأصل إلى فرقة الإمامية — أو على الأصح إلى شعبة من هذه الفرقة هى (شعبة الاسماعيلية) . وهؤلاء يقولون بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق نصاً عن ابن جعفر هذا ، برغم أنه مات بالفعل قبل أبيه . وفائدة هذا النص عندهم هى بقاء الإمامة فى عقب اسماعيل من الأئمة المستورين : وذلك من لدن محمد بن

---

(١) يشك المؤرخون السنيون كل الشك فى نسب عبيد الله المهدى ،وصاحب الروضتين يقول(إن والد عبيد الله هذا من نسل القداح الملحد المجوسى . وقيل كان والد عبيد الله يهوديا من أهل سلمية من بلاد الشام ، وكان حداداً ، وعبيد الله كان اسمه سعيداً ، فلما دخل المغرب تسمى بعبيد الله ، وزعم أنه علوى فاطمى ، وأدعى نسباً ليس بصحيح ، لم يذكره أحد من مصنفى الأنساب العلوية ، ثم ترقت به الحال إلى أن ملك ، وتسمى بالمهدى ، وبنى المهدية بالمغرب) . انظر الروضتين لأبى شامة ج ١ ص ٢٠١

ومع ذلك فحين نقرأ كتاب (استتار الامام) الذى نشره الأستاذ ايفانوف (أنظر مجلة كلية الآداب عدد ديسمبر سنة١٩٣٦) — فاننا نعجب حين نرى أن مؤلف هذا الكتاب — وهو رجل اسماعيلى اسمه احمد بن ابراهيم — أو ابن محمد — النيسابورى عاش فى أيام المعز لدين الله الفاطمى ، نقص قصة استتار الإمام ، ويذكر اجتماع الدعاة من بعده وتفرقهم فى البلاد ، حتى عثروا عليه فى دير بعمرة النعمان . ثم يقول صاحب هذا الكتاب إن هذا الإمام المستتر هو عبد الله الأكبر ، ومات فكانت الامامة من بعده لولده احمد وأتى بعد احمد ابنه الإمام الحسين ، والحسين هو والد المهدى .

فذلك إذن قول آخر فى نسب المهدى مخالف للقول الأول . والمؤرخون معذورون الى اليوم فى شكهم فى هذا النسب . وفى وصف القداح بأنه ملحد شك كبير أيضاً ، دل عليه ايفانوف فى بحث حديث له يمكن الرجوع اليه.

المكتوم إلى الإمام محمد الحبيب ، وهو آخر هؤلاء الأئمة . ثم انتقلت الإمامة من محمد الحبيب إلى ولده المهدى وهكذا .

و يؤخذ مما تقدم أيضا أن أئمة الفاطميين كانوا فى دور « ستر » بعد موت اسماعيل بن جعفر الصادق ، وذلك خوفا على أنفسهم من بطش الخلافة العباسية ، وأنهم ظلوا كذلك حتى أمنوا على أنفسهم بطش هذه الخلافة القوية ، فظهروا وملكوا و بدأوا ينشرون دعوتهم التى كانت مستترة إلى ذلك الوقت .

فما هذه الدعوة الفاطمية ؟ وما أصلها ؟ وما عناصرها ؟

ذلك ما نريد الإجابة عنه بإيجاز .

ذهب المقريزى إلى أن أصل الدعوة الفاطمية مأخوذ عن القرامطة . غير أن الشك يقع فى ذلك ، فلسنا ندرى بالضبط أى الدعوتين القرمطية والفاطمية كانت أسبق ظهوراً من الأخرى ؟ ونحن نعلم فى نفس الوقت أن المهدى كان مع القرامطة بين عامى ٢٨٩ ، ٢٩١ هجرية ، ثم تركهم وفر إلى بلاد المغرب[١] ومعنى ذلك أنه من الجائز أن يكون شىء من الآراء القرمطية قد انتقل على يد المهدى إلى المذهب الفاطمى . وذلك إذن مبلغ ما يقال فى الصلة بين الدعوتين القرمطية والفاطمية .

والراجح أن الفاطميين اشتقوا عقائدهم من مصادر شتى ، كما يتضح لنا ذلك من عرض الأمثلة الآتية :

فمن عقائد الفاطميين قولهم بوصاية على بن أبى طالب . وهى فكرة مأخوذة عن الشيعة الإمامية ، وهم الذين ذكر لنا التاريخ أنهم لقبوا على بن أبى طالب بهذا اللقب فى حياته ، وأن ابن أبى طالب لم يرض بهذا القول ، كما لم يرض بغيره من الأقوال التى ذهبوا فيها إلى تقديسه ، واستغلال مكانته او نوع قرابته من النبى .

---

(١) أنظر كتاب (استتار الامام) الذى مر ذكره .

ومن عقائد الفاطميين القول بعصمة الأئمة . وأول من قال بذلك أيضاً الإمامية . ويتضح لنا الاعتقاد بعصمة الأئمة من لفظ المهدى «وهولقب الشرف الذى يلقب به الأئمة من آل البيت ، ومعناه الهادى الى الطريق المستقيم[1]» ثم هو اللقب الذى خلعه الاثنى عشرية أيضاً على آخر أئمتهم كما رأينا .

ومن عقائد الفاطميين قولهم بعلم الباطن . وأول القائلين به فرقة من فرق الشيعة اسمها (الكيسانية) — نسبة إلى كيسان مولى على بن أبى طالب : كانوا يقولون (ان لكل ظاهر باطنا ، ولكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال فى هذا العالم حقيقة فى ذلك العالم ، والمنتشر فى الآفاق من الحِكم والأسرار مجتمع فى الشخص الانسانى ، وهو العلم الذى استأثر به علىّ — عليه السلام - ابنه محمد بن الحنفية . وهذا أوصى بالسر إلى ابنة أبى هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهوالإمام حقاً»[2] والكيسانية هم الذين نظروا إلى ابن أبى طالب ، لاعلى أنه شخص تجسّد فيه جزء من الالَه كما قالت السبئية (نسبة الى عبد الله بن سبأ) — ولكن على أنه رمز للعلم الالَهى الذى أحاطه الله به إحاطة تامة .

ثم من عقائد الفاطميين غير ماتقدم — قولهم بالتخميس والتسبيع . حتى أن من الأئمة السنيين كابن تيميه وابن الجوزى من سماهم بالمسبعة . والمهم هو أن فكرة التخميس فكرة فارسية مانوية ، وأن فكرة التسبيع فكرة بابلية ، فأخذ الفاطميون هذه الأفكارَ وأدخلوها فى عقائدهم[3] .

واختلف الفلاسفة فى ظهور النفس الكلية : أكان هذا الظهور عن طريق الفيض أم كان عن طريق الإيداع ؟ فذهب الفاطميون إلى أنه كان من طريق الايداع ، وبنوا على ذلك فلسفتهم مقلدين فى ذلك الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

---

(١) كتاب السيادة العربية للاستاذ فلوتن ترجمة الاستاذ حسن ابراهيم حسن ص ٧٨
(٢) « « ص ٨١ نقلا عن الشهرستانى — ج ، ص ٢٠١
(٣) أنظر مقالا للدكتور كامل حسين (فى عقائد الفاطميين) — مجلة الراوى الجديد عدد نوفمبر ١٩٤٣

كل هذه الأشياء تنهض دليلا على ماذهبنا إليه من أن الفاطميين اشتعوا مذهبهم من مصادر شتى؛ منها العقائد الإسلامية ، والعقائد الفارسية ، والفلسفة اليونانية . الخ

* * *

اتى الفاطميون مصر ، ومعهم هذه العقيدة بجميع عناصرها ، وأفهموا أهل مصر كما رأينا أنهم آل البيت ، وأن الله تعالى مصدر العلم ، وأنه أفاضه على محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن محمداً ورّث هذا العلم الالهى كله عليا من بعده ، وأن علياً ورّثه ابناءه واحداً فواحد على النحو الذى رأته كل من نرقتى الكيسانيه والفاطمية .

ويقول الأستاذ « فان فلوتن » فى كلامه عن هذه العقيدة أن لها أهمية كبرى فى تاريخ الشيعة . (فقد ساعد ماذهبت إليه من التأويل والقول بأن لكل ظاهر باطناً على قرب الكثير من العقائد غير الإسلامية الى الشيعة ؛ تلك العقائد التى انتقلت اليها عن المجوسية المانوية والبوذية ، وغيرها من الديانات التى كانت سائدة فى آسيا قبل ظهور الإسلام)[1].

وهكذا نشأ من اختلاط العقائد المختلفة بالإسلام مذاهب غريبة ، ظهرت فيها العقيدة الإسلامية البسيطة ملفوفة فى أثواب شتى من البدع والأفكار ، مغموسة فى ألوان شتى من الآراء والمعتقدات ، فجاء هذا كله دليلا على أن العقول التى طرأت على الاسلام كانت مشحونة بجميع الأفكار الغريبة عن هذا الدين الجديد ، فلم يستطع الدين نفسه أن يبرأ منها ، بل حاول التوفيق بينه و بين هذه الآراء الطارئة عليه .

وكانت الثغرة التى نفذت منها الإسماعيلية بوجه خاص هى (التأويل) . فعن طريق هذا التأويل استطاعت العقائد الأجنبية أن تدخل على الدين . وإلى هذا التأويل لجأ الفاطميون لتكييف هذا الدين نفسه على النحو الذى يتفق وما لهم من

(١) كتاب السيادة العربية ص ٨٢

العقول أو الميول . ومن نتائج هذا التأويل أن أصبحت للإسلام صورة جديدة تبعد عن صورته على عهد النبوة .

وأنى الفاطميون أيضاً فوضعوا نظاماً دقيقاً لدعوتهم ، ونظاماً دقيقاً لطريقة تعلمها :

أما من حيث الدعوة نفسها فقد زعم لنا المقريزى أنهم جعلوها تتألف عندهم من تسع مراتب ؛ يكفى أن نشير هنا إلى الثلاث الأخيرة منها ؛ وفيها يلقن (الطالب) : أن الايمان مبنى فى نظرهم على العقل لا النقل ، وأن النبي بعث للكافة والفيلسوف الخاصة ، وأن التكاليف فرضت على العامة لتشاغل الخاصة عنها بما هو أسمى منها (وهو معرفة الأسرار الخفية التى اختص بها العالم العلوى دون السفلى) [1] .

وأما من حيث طريقة تعليمها فقد أطلق الفاطميون على تعاليمهم اسماً لفت إليه انظار الخاصة والعامة ؛ فسموها «علوم آل البيت» . ثم عهدوا فى شرح هذه العلوم إلى فئة خاصة من علمائهم هم « الدعاة » ، وكان يعاونهم فى هذه المهمة الشاقة الوزراء ، وكان الخليفة نفسه هو المرجع الأول والأخير فى كل ذلك ؛ لأنه الشخص الذى ورث العلم الإلهى كله عن آبائه وأجداده من لدن على بن أبى طالب [2] .

يقول المقريزى :

ولما تولى يعقوب بن كلس الوزارة رتب فى داره العلماء والفقهاء ، وألف كتابا فى الفقه يتضمن ماسمعه من المعز لدين الله ومن ابنه العزيز بالله ، وهو مبوب على أبواب الفقه ... ويشتمل على فقه الطائفة الاسماعيلية .

وقام الدعاة والقضاة بإلقاء دروس يتعرضون فيها لشرح هذا المذهب الدينى الذى دعت له الدولة الفاطمية ؛ فكان للرجال يوم الأحد ، وللنساء يوم الأربعاء ، وللأشراف وذوى الأقدار يوم الثلاثاء . ووصف لنا المقريزى إقبال الناس فى العصر الفاطمى على

---

(١) خطط للمقريزى جـ ص

(٢) خطط المقريزى جـ ٤ ص ١٥٧

هـذه الدروس فقال « إنهم ازدحموا مرة لسماع القاضى محمد بن النعمان ، فمات منهم أحدعشر رجلا من شدة الزحام »[1]. وكانت هذه الدروس تلقى بالقصر الفاطمى نفسه حينا ، و بالمسجد حينا . واستمر الحال على ذلك حتى زمن الخليفة الحاكم بأمر الله فأمر عام ٣٩٣ ه بإنشاء دار عظيمة أطلق عليها اسم «دارالعلم» ، وجعلها أقساما مختلفة : فقسم للقرآن وعلوم الدين ، وقسم لعلوم النحو واللغة ، وقسم للفلك ، وقسم للطب وهكذا . وكان التعليم فى هذه الجامعة الكبرى على نفقة الدولة ، وكان أمر الإشراف عليها وعلى سير الدراسة بها موكولا إلى رجل عظيم من كبرائها هو « داعى الدعاة ». وهو يلى «قاضى القضاة» مباشرة فى الرتبة . وسنعود إلى الكلام عن (دار العلم) فى فرصة أخرى .

والخلاصة فى الفرق بين العقل الفاطمى و العقلين الأيوبى و المملوكى أن أولها وهو العقل الفاطمى أباح لنفسه عن طريق « العلم الباطن » و « التأويل » حرية واسعة فى التفكير لم ينعم بها الآخرون . والتأويل وحده باب واسع يستطيع الذين يلجونه أن يصلوا منه إلى طرق بعيد آفاقها ، واسعة آمادها ، قد تصل بالدين نفسه كما قلنا إلى صورة أقل ما توصف به أنها غريبة على أذهان أهل السنة .

ومع ذلك لاينبغى لنا أن نبالغ فى تصور الحرية العقلية التى تمتع بها العقل الفاطمى ، ولايصح لنا أن نتزيّد فى نتائجها ؛ فالواقع أن هذا العقل الفاطمى على سعته يومئذ كان محكوما بالعقائد الفاطمية نفسها ، وكان مقيداً بالتقاليد المذهبية التى وضعها الخلفاء الفاطميون لأغراض يفهمونها . ولا يغب عن أذهاننا أن قول الشيعة الأمامية بعصمة الأئمة وغيرها من الأفكار الغريبة على المذهب السنى جعلهم فى موقف شبيه بموقف المعتزلة . فقد جاء المعتزلة بطائفة من الآراء الغريبة ، فاحتاجوا إلى المنطق والفلسفة وتسلحوا بهما استعدادا منهم للدفاع عن هذه الآراء التى طلعوا بها على الناس . ثم مضى المعتزلة فى حريتهم الفكرية لم يكد يحول دونهم حائل ، أو يقف فى سبيلهم مانع ، فى

(١) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٢٢

حين أن الإمامية من بعدهم خانهم السلاح الذى تسلحوا به فى أول أمرهم ، فأصبح القول بعصمة الأئمة سببا من أسباب تأخرهم العقلى وداعية من دواعى خمولهم الفكرى[1] ،

ذلك ما نعلمه عن المذهب الدينى للدولة الفاطمية العلوية ؛ أما المذهب الدينى للدولتين الأيوبية والمملوكية فهو مذهب أهل السنة أو الجماعة ؛ بنى على عقيدة مشهورة عندهم ؛ هى عقيدة الأشعرى . وقد رأينا أن نجعل الحديث عنها فى بداية الكتاب الثانى ؛ وهو كتاب (الحركة الروحية) ، لشدة صلتها فيما نرى بهذه الحركة ، فليلتمسها القارىء هناك .

* *

ومهما يكن من شىء فقد استقر المذهب الفاطمى بمصر ، ونجحت الدولة الفاطمية فى نشر دعوتها إلى الحد الذى قدر لها فى ذلك الوقت . وبقى الأمر على ذلك حتى أتى صلاح الدين ، فعمل على القضاء نهائياً على المذهب الفاطمى وعلى الدولة الفاطمية ليحل محلهما المذهب السنى والدولة الأيوبية . وسلك صلاح الدين فى ذلك طرقاً شتى ؛ سيصف هذا الكتاب شيئاً كثيراً منها ، وسنرى أن العنف والقتل كان بعض هذه الطرق التى نشرحها لأن القتل كان ضرورة سياسية إلى جانب أنه ضرورة دينية . وسبب ذلك فيما يعرف المؤرخون والباحثون أن السياسة والدين كان كل منهما لاينفصل عن الآخر فى تاريخ المسلمين فى جميع العصور . ولكن إلى جانب هذا العنف الذى اتبعه صلاح الدين ، كانت ثم طريقة سلمية عظيمة الفائدة فى محاربة المذهب الفاطمى . تلك هى طريقة التعليم ، ومن أجلها عنى صلاح الدين بإنشاء « المدارس » التى لم يكن لمصر الإسلامية عهد بها قبل الحكم الأيوبى . وسنعرف ذلك فى الفصل الآتى :

---

(١) نحن هنا نفرق بين الشيعة عامة والفواطم منهم خاصة ، فما ينطبق على فريق لاينطبق على آخر نقول هذا لأننا لانريد إثارة عصبية مذهبية ، والله يعصم المسلمين من السوء ويهديهم سبيل التقدم ألا يكفى مثلا أن نعلم أن الفواطم نزهوا الذات الإلهية عن التشبيه والتجسيم وأنهم لم يقولوا بالتناسخ أو الحلول ونحو ذلك ؟ ومن يدرى لعلهم أحدثوا فى مذهبهم بعد ذلك شيئا لانعلمه .

الفصل الخامس

الحياة الثقافية

رأينا فى الفصل الأول كيف كان رجال الخلافة المصرية ماضين فى نشر « الدعوة الفاطمية » أو «الدعوة الهادية» أو «دعوة الحق» كما كانت تسمى عندهم بكل ذلك . وزأينا أنه كان من مراكز هذه الدعوة قصر الخلافة نفسه تارة ، والجوامع الكبرى كالجامع الأزهر تارة أخرى .

وكذلك كانت للفاطميين عناية كبرى بالمكتبات، فكانوا يلحقونها بالقصر، وكانوا يلحقون بها المجامع العلمية (الأكاديمية) ، كالمجمع الذى أسسه الوزير يعقوب بن كلّس وكان ينفق عليه ألف دينار كل شهر[1]

وأخيراً سمعنا «بدار العلم» أو « دار الحكمة» التى أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمى عام ٣٩٥ هـ ، فغطت شهرة هذه الدار على شهرة المجامع العلمية السابقة كلها ؛ ثم ألحق بهذه الدار مكتبه تحتوى على ردهة كبيرة للمطالعة ، وعلى حجر أخرى للاجتماعات التى كانت تعقد للمباحثة . وكان يتولى أمر هذه الدار العظيمة وملحقاتها «داعى الدعاة»، وهو موظف رسمى خطير الشأن ، قلنا إن من عمله أن يلقى دروساً فى يومى الأثنين والخميس من كل أسبوع ، يأتى لسماعها الدعاة والعلماء ، وكان للنساء فى هذه الدروس مجالس خاصة[2] .

ويحدثنا المسبحى — وهو شاهد عيان — عن مكتبة القصر بوجه أخص ، فيذكر أنه اجتمع فيها من نفائس الكتب «مالم ير مثله مجتمعا لأحد قط من الملوك »[3] أما

---

(١) اقرأ كتاب الحاكم Le madrass Nizamiyya Par : A. Tallas - Page 16.
(٢) الحكم بأمر الله للاستاذ عبدالله عنان ص ١٦٥
(٣) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٣٣٥

المقريزى فيحاول أن يحصى مافى هذه المكتبة من الكتب : فينقل مرة رأى من يقول إنها بلغت مائة وعشرين ألف مجلد ، وينقل أخرى رأى من يقول أنها بلغت مائتى ألف مجلد ، وفى مرة ثالثة يقول أنها بلغت ألفاً وستمائة ألف مجلد [1]

ومهما يكن من أمر هذا العدد ، فالذى يعنينا هنا هو مادة هذه الكتب ، والظاهر أنها كانت مادة عظيمة تتسع لألوان من العلم كثيرة : « كالفقه على سائر المذاهب ، والنحو ، واللغة ، وكتب الحديث، والتواريخ ، وسير الملوك ، والنجامة، والروحانيات، والكيمياء». [2] قال المقريزى «ومن جملة الخزائن : خزانة تشتمل على ثمانية عشر الف كتاب من العلوم القديمة [3]». والعلوم القديمة هنا أو «علوم الأوائل» اسم كانوا يطلقونه على المنطق والفلسفة والرياضة والفلك ووصف الأرض والطبيعة والكيميا والطب ونحو ذلك . قال المقريزى كذلك «وفيها — أى المكتبة — كلام المشارقة الذى يخالف مذهبهم — يعنى مذهب الفاطميين» . إلى آخر هذه الأوصاف التى تدلنا دلالة واضحة على سعة هذه المكتبة من ناحية ، وعلى طابعها الحر Laïque من ناحية ثانية .

أما مكتبة دار العلم فيظهر أيضا أن الناس ذهبوا بعيداً فى الاستفادة من كتبها ، كما ذهبوا بعيداً فى فهم ما اطلعوا عليه منها . ويدلنا على ذلك ما أورده المقريزى فى خططه عن فتنة يقال لها (فتنة القصّار) وهو رجل كان على رأس جماعة عرفوا (بالبديعية) ، كانوا يجتمعون بدار العلم ، وقيل إنهم أفسدوا عقول جماعة بالفعل، فأمر الأفضل بإغلاق دار العلم ، ثم أعاد المأمون البطائحى فتحها ، فعادت هذه الفتنة بعد سكونها ، وعاد أصحابها يفسدون عقول الناس ، وادعى القصار نفسه الربوبية ؛ إلى آخر ما أورده المقريزى من أخبار هذه الفتنة [4] .

---

(١) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٥٥
(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٥٤
(٣) خطط المقريزى ج ٢ ص ١٥٤
(٤) خطط المقريزى ج ٢ من ص ٢٣٥ — ٢٤٠

والعجيب أنه حين بنى الحاكم دار العلم دعا إليها أساتذة من المذهبين الشيعى والسنى معاً فى أول الأمر ، ثم لم يلبث أن أبعد شيوخ المذهب السنى وقتلهم وأغلق (دار العلم) . ثم أعيد فتحها ، وظهرت للناس الغاية الحقيقة التى أنشئت من أجلها ، وهى هنا بث الدعوة الفاطمية ليس غير .

وفى كتاب (الفلك الدوار فى سماء الأئمة الأطهار) أن الأغراض التى أنشئت دار العلم من أجلها ثلاثة فى جملتها [1] :

أولها : استيعاب الكتب والمطالعات والمحاضرات .

وثانيها : تثقيف القضاة وتدريبهم على ألا يسمح لهم بدخول الدار حتى يتموا دراستهم فى الجامع الأزهر .

وثالثها : تعليم موظفى الدعوة ، وذلك بعد أن يتم هؤلاء دراسة النحو والفلسفة والمنطق والنجوم فى الأزهر ، ثم يغادرونه الى دار الحكمة .

وهكذا كانت هذه الجامعة التى أطلق عليها اسم دار العلم أو دار الحكمة تقوم بوظيفة من أكبر وظائف الدولة ، هى وظيفة إعداد الدعاة والقضاة ، وتزويدهم بالعلوم التى يستعينون بها على نشر الدعوة . وكان من هذه العلوم التى يدرسونها ما يتصل بالدين ، ومنها ما يتصل بغيره كالطب والتنجيم ، وبذلك صار العلم فى هذه الدعوة نفسها يمتزج بالفلسفة ، وأصبح العقل الفاطمى بسببه مخالفاً للعقل السنى كل المخالفة .

* * *

وبينما كانت دار العلم وغيرها من المراكز العلمية الهامة تقوم بوظيفتها على هذا النحو ، إذا بمؤسسة أخرى كانت قد نمت وترعرعت فى الأوساط السنية فى الشرق . وهذه المؤسسة الجديدة هى المدرسة . والمدرسة بناء فى وسطه صحن كبير . وفى كل جانب من جوانبه الأربعة إيوان مقبب . وتبنى المدرسة عادة على سمت القبلة ، ويتخذ

---

(٢) أنظر كتاب الفلك الدوار ص١٦٣ طبعة حلب . والذى ذكرناه هنا مختصر لما فى هذه الصفحة.

منها المحراب . ومن ثم ترى أن المدرسة لا تخرج عن كونها جامعاً ، بل إنه لم يفرق فيما بعد بينهما . والناظر الى المدرسة من أعلى ، يرى أنها على شكل صليب . غير أن مساكن الأساتذة والطلبة ، تملأ فراغ المثلثات الأربعة التي يحدثها هذا الشكل المصلب ، فتبدو المدرسة وملحقاتها من بعيد على شكل مربع(١) .

* * *

ونعود بتاريخ المدرسة الى الوراء ، فنرى أنها قامت فى أول أمرها على أكتاف الأفراد ، و بقيت تعتمد عليهم إلى أن حان الوقت الذى نهضت فيه الحكومات الأسلامية نفسها بهذه المدارس ، وأولتها جزءاً كبيراً من عنايتها . فبجهود فردية فى أول الأمر ، نشأت مدارس للمذهب السنى ، كمدرسة (أبى على الحسينى) المتوفى عام ٣٩٣ ﻫ لتعليم الحديث ، وكان يحضرها ألف تلميذ ، وكالمدرسة التى أسسها « ابن فورك » المتوفى عام ٤٠٦ ﻫ فى نيسابور عاصمة خراسان فى ذلك الوقت ، وكالمدرسة التى أسسها «أبو حاتم البستى» المتوفى فى عام ٤٢٠ ﻫ . ومعنى ذلك أن فارس هو الأقليم الذى شهد نشأة المدارس ، ثم من هذا الأقليم انتشرت فى البلاد الأسلامية الأخرى .

ثم أنه فى القرن الخامس الهجرى ، كثر إنشاء المدارس وأشتهر منها بنيسابور فى النصف الأول من هذا القرن أربع بنوع خاص وهى :

المدرسة البيهقية ، والمدرسة السعيدية التى بناها حاكم المدينة ، ثم مدرسة أنشأها أبو سعيد الاستراباذى ، ومدرسة بنيت لأبى اسحق الإسفراييى .

ثم فى النصف الثانى من القرن الخامس بدأ اشتراك الحكومات الاسلامية اشتراكا فعليا فى حركة إنشاء المدارس ، فانتشرت المدارس المنسوبة الى نظام الملك السلجوقى فى بغداد والبصرة والموصل ونيسابور ومرو وهراة وكان تحمس نظام الملك ونشاطه فى بناء هذه المدارس فى القرن الخامس ، لا يقاس به غير تحمس صلاح الدين فى بنائها فى القرن السادس

---

(١) اقرأ خطط المقريزى جـ ٣ ص ٢١١

بل كان عمل هذا الأخير بنوع خاص يعتبر فتحا جديدا فى نظام المدارس وطريقة الانتفاع بها على الوجه الأكمل .

والحق أن صلاح الدين كان فى بناء المدارس مقلدا لمولاه نورالدين ؛ ونور الدين هو الذى بنى مدرسة فى دمشق للحديث ؛ ووقف عليها وقوفا كثيرة ، وبنى معها مدارس أخرى فى حلب وحمص وغيرهما من المدن الكبيرة . وكانت كلها تعلم المذهب الشافعى ، ومذهب الإمام أبى حنيفة ، وكان نورالدين كغيره من أمراء البيت الأتابكى العظيم مقلدا فى بناء المدارس للسلجوقيين ، ومنهم الملك ألب ارسلان الذى وزر له نظام الملك السلجوقى . وكأن الجميع قد الهموا هذه الخطة الحكيمة الناجحة فى الدفاع عن المذهب السنى والأخذ بيده حتى يقاوم المذهب الشيعى .

وكما كانت المكتبات والمجامع العلمية ودار الحكمة وغيرها جزءا هاما من الخطة التى دبرها الفاطميون لنشر الدعوة الفاطمية ، فكذلك أصبحت المدارس الأيوبية جزءا هاما من الخطة التى وضعها صلاح الدين ، وقصد بها يومئذ أن تقوم له بعملين خطيرين :

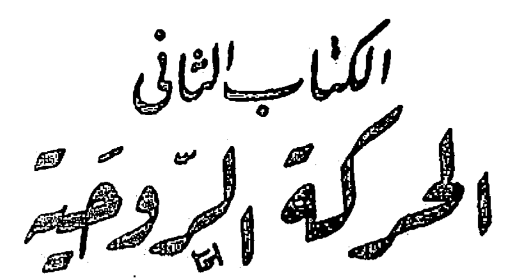
أولهما : تعليم الناس المذهب السنى ومحاربة العقائد الفاطمية .

ثانيهما : إثارة التحمس الدينى ضد الفرنج فى الحروب الصليبية .

وتلك كانت وظيفة المدرسة فى العهد الأيوبى ؛ وبها أصبح صلاح الدين مبتدعا فى نظام التعليم ؛ واعتبر المؤرخون عمله فتحاً جديداً فى طريقة الانتفاع بها لمصلحة المذهب السنى . وصحيح أن مصر فى أواخر عهد الفاطميين ، وقبل مجىء صلاح الدين كانت قد تأثرت نوعا ما بحركة الرجوع إلى المذهب السنى ؛ فأسس وزير من وزراء مصر فى عهد الخليفة الحافظ مدرسة شافعية بالإسكندرية عام ٥٣٢ هـ ؛ وبعده بأربع عشرة سنة — أى عام ٥٤٦ هـ أسست فى نفس المدينة مدرسة أخرى على يد وزير من وزراء مصر فى عهد

الظافر من خلفاء الدولة الفاطمية . غير أن هذا وذاك لم يكن فى نظر التاريخ نفسه يشكك فى أن المؤسس الحقيقى للمدارس فى مصر إنما هو صلاح الدين الأيوبى .

والخلاصة أنه بينما كان الجنود فى الميدان يشتغلون بمحاربة الفرنج ، ويحاولون أن يحصروهم فى شريط ضيق على ساحل البحر ، إذا بالعلماء والفقهاء فى داخل القطر يغزون الناس غزواً دينياً ، ويفتحون البلاد فتحاً مذهبياً ، وذلك بالطريقة التى سنشير إليها عندما نتحدث فى الكتاب الثالث عن البيئات العلمية ، التى كانت معروفة فى الديار المصرية ، فى ظل الدولتين الأيوبية والمملوكية .


الكتاب الثانى
الحركة الروحية

الفصل الأول

عقيدة الأشعرى

ليس بد لمن أراد وصف الحركة الروحية فى مصر وما وليها من الأقطار الإسلامية من العناية بالعقائد الدينية التى كان لها أبلغ الأثر فى توجيه هذه الحركة وعقيدة الأشعرى فيما نعتقد ، هى التى صدر عنها الناس فى مصر والشام منذ القرن الرابع الهجرى . ولهذا نود أن نخصها بفصل من فصول هذا الكتاب ، نؤرخ فيه لهذه العقيدة ، ونوضح آثارها ، ونرد إليها أكثر ما نعلمه عن هذه الحركة :

نعرف أن المسلمين افترقوا فرقا دينية كثيرة ، ونعرف أنه كان من هذه الفرق فرقة المعتزلة ، وأن هذه الأخيرة سيطرت على أذهان الناس سيطرة عظمى فى غضون القرن الثالث الهجرى .

وفى ذلك الوقت كان الاعتزال نفسه مذهباً رسمياً للدولة ،وعنه دافعت الدولة بكل ماأوتيت من جاه وقوة ، وأغرت بالدفاع عنه جماعة الكتاب والخطباء والمتكلمين ، فأبلى هؤلاء البلاء الحسن فى قمع أعداء هذا المذهب ، وكان من أخطر أعدائهم يومئذ حزبان عظيمان :

أما الأول فحزب يضم إليه أشتاتا من الزنادقة والرافضة والملاحدة ،وكان هذا الحزب قد زود نفسه بسلاح من الفلسفة والمنطق ، فدخل المعتزلة عليهم الميدان بهذا السلاح ، وما زالوا بهم حتى أجبروهم على التقهقر .

وأما الحزب الثانى فحزب «السنة» ، ممن لم يرق فى نظرهم هذا الذى جاء به المعتزلة والرافضة من الإفك والبدعة . وكانت الدولة العباسية فى أول أمرها على هذا المذهب ، ثم اقتنع الخلفاء العباسيون بمذهب الاعتزال ، وأخذوا على عاتقهم حماية هذا المذهب ضد

المذاهب الدينية الأخرى ، ومنها (مذهب السنة) . وظل رجال هذا المذهب مدة يسيرة بمعزل عن الخلافة العباسية، وذلك حتى تحرشت بهم هذه الخلافة ، وأرادتهم على الاقتناع بوجهة نظرها. وزجت بهم فى (محنة خلق القرآن) . فلما لم يذعنوا لرأى الحكومة فى هذه المحنة ، أصبحوا هدفا لسهام المعتزلة من كل جانب ، بل هدفا لغضب العباسيين الذين حشدوا للقضاء عليهم جيوشا لاقبل لهم بها .

واستمر الحال على ذلك طوال النصف الأول من القرن الثالث للهجرة ، وطرفا غير يسير من النصف الثانى من هذا القرن . وذلك حتى ظفر بالخلافة (المتوكل) ، وكان ظفره بها على يد عنصر جديد ظهر فى الدولة وهو العنصر التركى . والعنصر التركى سنى بطبيعته كما رأينا . فما لبث المتوكل - إرضاء لنفسه ولهذا الجنس أيضا - أن انتصر لمذهب السنة ضد المعتزلة . فأصبح هؤلاء كما أصبح اليهود والشيعة معهم موضعاً لاضطهاد الخلافة . ومن أجل ذلك طرد المتوكل وزيره ابن أبى دؤاد ، لميل فيه إلى المعتزلة . وتنفس أتباع الأمام (أحمد بن حنبل) الصعداء ، وراحوا يمرحون فى بغداد ويخوفون الناس :

وقد أتاح ذلك كله أثمن الفرص وأنسبها لظهور :

أبى الحسن الأشعرى :

ولد بالبصرة عام ٢٦٠ للهجرة وتوفى فى بغداد عام ٣٢٤ هـ . وهو ينتمى لأسرة يمنية سنية ، وجده أبو موسى الأشعرى الذى لعب دورا هاما فى الفتنة بين على ومعاوية . وكان أبو الحسن الأشعرى فى أول أمره من رجال المعتزلة ، وظل على مذهبهم حتى الأربعين من عمره . ثم انفصل عنهم وهاجم مذهبهم واستقل بهذه العقيدة التى نعرض لشرحها الآن .

وفى انفصال الأشعرى عن المعتزلة يحكى المؤرخون هذه القصة . وهى أن أبا الحسن كان من أخلص تلاميذ الجبائى رأس المعتزلة فى عصره ، وأنه اختلف مع أستاذه فى هذه المسألة وهى : هل يفعل الله الأصلح لعباده دائما ؟ ومثّل الأشعرى لأستاذه بمثال افترض فيه

وجود أخوة ثلاثة : أولهم مؤمن مصدق ، وثانيهم كافر مكذب ، وثالثهم لم يزل بعد طفلا لا يعقل. ثم سأل أستاذه ماعسي أن يكون حكمهم يوم القيامة ؟ قال الجبائى : أما المؤمن ففى الجنة، وأما الكافر ففى النار، وأما الطفل فبينهما. قال الأشعرى : فهب الطفل قال لربه ليس هذا ذنبى ، فأنت يارب لم تدعنى أعش حتى أعمل عملا صالحا أدخل به الجنة ، فلماذا لا أدخلها ؟ قال الجبائى : فإن الله تعالى يقول له : لقد علمت أنك لو عشت لعصيتنى، فلم أدعك تعيش حتى لا تدخل النار ، و إذن فقد عملت لصالحك ، قال الأشعرى : فهب المكذب قال : يارب مادمت تعرف الذى كان ينتظرنى من العقاب ، فلم لم تفعل ماهو صالح لى ، كما فعلت لأخى الطفل ؟ فلم يحر الجبائى جوابا . !

ومنذ يومئذ انفجر الأشعرى فى ثورة كبيرة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسياً ونادى بأعلى صوته : من عرفنى فقد عرفنى، ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى، أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها . وأنا تائب مقلع معتقد الرد على المعتزلة متعرض لفضائحهم ومعايبهم . . وأخذ من حينئذ فى الرد عليهم ، وصنف خمسة وخمسين تصنيفا (١) .

فكأن أهمية الأشعرى ترجع إلى أنه خالف ما كان عليه العلماء السابقون له من كراهية الجدل فى العقائد ، وإلى أنه تمكن بفضل ذلك من الانتصار على المعتزلة .

وجملة القول فى عقيدة الأشعرى أن صاحبها سلك بها طريقاً بين طريقين، هما (النفى) الذى ذهب إليه المعتزلة (والإثبات) الذى قال به أهل التجسيم . وناظر الأشعرى على قوله هذا واحتج له فقال : إن الله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة ، حى بحياة مريد بإرادة ، متكلم بكلام الخ . وأن صفاته أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هى هو، ولا هو هى ، ولا

(١) المقريزى : الخطط جـ ٤ ص١٨٦ ومع ذلك فيذهب الأستاذ Spitta إلى أن قصة هذا الخلاف قد اخترعت اختراعا لغرض ما ، وأن المسألة تنحصر فى أن الأشعرى عكف على دراسة الحديث ووضع له ما بين رأى المعتزلة وروح الاسلام من تناقض (انظر دائرة المعارف الاسلامية . مجلد ٢ عدد ٤ ص٢١٨ الترجمة العربية).

غيره . ودعاه ذلك إلى إنكار ماذهب إليه المعتزلة من أن القرآن مخلوق ؛ وقال بأنه كلام الله الأزلى القديم ، وأن القراءة نفسها هى المخلوقة الحادثة . كما دعاه ذلك إلى القول بإمكان رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة وحدها ، إذ لا يجوز أن يرى تعالى فى مكان ولا صورة مقابلة واتصال شعاع ، فإن ذلك محال .

وخالف الأشعرى كل ماورد عن المعتزلة فى الوعد والوعيد ، والسمع والعقل من كل وجه وقال : الإيمان هو التصديق بالقلب والقول ، والعمل بالأركان فروع الايمان . فمن صدق بالقلب ، أى أقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤا به فهو مؤمن . وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة حكمه إلى الله : إما أن يغفر له برحمته ، أو بشفاعة له من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإما أن يعذبه بعدله ثم يدخله الجنة برحمته ، إذ لا يخلد فى النار مؤمن كما يدعى المعتزلة .

و قال الأشعرى : ولا أقول إنه يجب على الله سبحانه قبول توبة بحكم العقل ، لأنه هو الموجب ؛ لا يجب عليه شىء أصلا ، ولا يتصور منه ظلم ، ولا ينسب إليه جور لأنه المالك المطلق .

وقال «والواجبات كلها سمعية فلا يوجب العقل شيئا البتة ، ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا » وقال « و بعث الرسل جائز — لا واجب ولا مستحيل — فاذا بعث الله تعالى الرسول وأيده بالمعجزة الخارقة للمادة ، وتحدى ودعا الناس ، وجب الإصغاء إليه والاستماع عنه» . وقال « وكرامات الأولياء حق ، والإيمان بما جاء فى القرآن من السنة والأخبار التى ستقع فى الآخرة حق وصدق » .

وقال : «ولا أقول فى عائشة وطلحة والزبير رضى الله عنهم إلا أنهم رجعوا عن الخطأ ، وأقول فى معاوية وعمرو بن العاص إنهما بغيا على الأمام الحق على بن أبى طالب رضى الله عنهم ، فقاتلهم مقاتلة أهل البغى ، وأقول إن أهل النهروان الشراة هم المارقون عن الدين ، و إن عليا رضى الله عنه كان على حق فى جميع أحواله ، والحق معه حيث دار .

والخلاصة فى مذهب الأشعرى ، أنه رجوع بالناس إلى الإيمان المطلق عن طريق القلب لا العقل ، وأنه تقديس عظيم للخالق عز وعلا ، فهو تعالى عادل بنفسه فلا يقال (يجب عليه العدل)،وهوتعالى رحيم بنفسه فلا يقال (تجب عليه الرحمة) وهكذا، ومنه تعالى يصدر الخير دائما،فلا يصدر منه ظلم ولاجور ولكن الأنسان وحده هو مصدر الشر دائما، وانه تعالى يرى فى الآخرة متجليا لعباده الذين آمنوا به ، وأن الواجبات كلها سمعية لا يوجب العقل منها شيئا . أى أننا نعمل الخير لأننا أمرنا به . ونتجنب الشر لأننا نهينا عنه ؛ فالعقل نفسه لا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا كما يدعى ذلك المعتزلة . وأنه تعالى لا يرجع إليه نفع ولا ضر ، فلا ينتفع بشكر شاكر،ولا يتضرر بكفر كافر بل يعلو سبحانه عن هذا علوا كبيرا

وفى ذلك كله ما يدل على أن الاشاعرة يعولون كما قلنا على القلب لا العقل وذلك بالقياس إلى المعتزلة الذين كانوا أنصاراً (لحرية الفكر) ، بل فى ذلك كله مايدل على صحة الرأى الذى ذهب إليه كثيرون من المستشرقين فى حركة الأشعرى ، من أن انتصاره لم يكن إلا انتصارا دينياً ،وأنه كان فى الوقت نفسه نوعا من التفكير فى عقيدة لا تبنى على التفكير.

ومع هذا لم يجىء النصر سريعاً لمذهب الأشعرى ، إذ لم يتحمس له السنيون أنفسهم أول الأمر [1] ، كما لم يتحمسوا لمذهب المعتزلة من قبل ، بل كرهوا المذهبين جميعاً . وبقى الحال على ذلك حتى كان الوزير العظيم (نظام الملك) فوقف نفسه لنصرة الأشاعرة وبنى المدرسة النظامية ببغداد لنشر هذا المذهب .

غير أن الرجل الذى أسبغ على هذه العقيدة من شخصيته وطبعها بطابعه ، وصاغها الصوغ الأخير ، وقرر قواعدها . على أن تكون عقيدة السنيين ؛ هو أبو حامد الغزالى الأمام المشهور، ولقد حاضر الغزالى الناس أربع سنوات بالمدرسة النظامية ببغداد ، خرج فى نهايتها

---

(١) كان الحنفية والحنابلة بوجه أخص يكرهون مذهب الأشعرى ولم يصادف هذا المذهب قبولا تاما إلا عند الشافعية،وكان من أشهر تلاميذه الباقلانى وابن فورك والإسفراينى والقشيرى ، والجوينى (إمام الحرمين) .

صوفيا ، أو قل خرج فى نهايتها وهو يحصر الفلسفة فى حدود الدين ، أو بعبارة أخرى يستغل الفلسفة لخدمة الدين، وهو يعلم - أولا يعلم - أنه طرد بذلك الفلسفة طرداً نهائياً من الشرق ، وأنه قضى على الحياة العقلية الفلسفية قضاء لا أمل فى قيامها من بعده . وفى هذا يقول نكلسون فى كتابه (تاريخ الأدب العربى) : كانت حالة التدهور الذى أصاب الأدب العربى خلال هذه القرون ، نتيجة مباشرة للظروف السياسية والاجتماعية السيئة اذ ذاك ولكن لا ينبغى أن ننسى مع ذلك أن المصدر الحقيق لهذا التدهور يعود فى الأصل — أو ينبغى أن يكون عائداً فيما نظن — إلى الشلل العقلى الذى كان — يزحف من قديم على البلاد الاسلامية ، والذى ظهر ظهوراً كبيراً بانتصار الاشاعرة المظيم حوالى عام ١٢٠٠ للميلاد[١] .

غير أننا نميل إلى تعديل هذا الرأى بعض الشيء ، فقد ظل النشاط الفلسفى صوفيا بحتا أكثر منه عقليا بحتا ، واحتفظت البلاد الاسلامية بهذا النشاط الصوفى البحت ، فأصبح التصوف مجرى جديداً جرت فيه الثقافة الاسلامية منذ ظهرت عقيدة الأشعرى على العالم الاسلامى .

وهنا نقول مع « ما كدونالد » فى كتابه (Muslim Theo ogy :)[٢] أن الفلسفة الاسلامية لم تمت من ذلك الحين ، ولكنها بقيت محصورة فى دائرة الدين ، خادمة فقط لأغراضه ، فلم يعد الصوفية كما كانت الحال قبل ذلك أقلية مضطهدة ، بل أصبحوا بفضل الغزالى أصحاب الدين أكثر من غيرهم ، وأصبح منهم أولياء الله يحظون باحترام الصوفيين والسنيين على السواء) : ونعود إلى الغزالى هذا فنقول :

نعم كان الغزالى متحمسا لمذهب الأشاعرة ، وينبغى أن نضيف إلى ذلك أن تحمسه لهذا المذهب لم يكن مفاجئا ولا جاء بغير تمهيد ، فقد غرق الغزالى فى شكوكه الدينية حينا من الدهر ؛ نظر فى أثنائه نظراً طويلا فى جميع العقائد السائدة ، وانتهى به الأمر إلى إنكارها جميعا والتمسك منها بمذهب واحد هو مذهب الأشعرى .

---

(١) انظر Lilerary History of Arabs, by : Nicolson. p. 456

(٢) ص ٢٧٢

وكأن هذا المذهب الذى أتى به الأشعرى لم يكن إلا نقطة الانتهاء التى يقف عندها كل من يريد أن يريح عقله أو يضع عنه مشقة التفكير الطويل ، لينقذ نفسة من صراع عنيف سيتعرض له فى طريق الوصول إلى اعتقاد صحيح عن طريق العقل ، فيعدل عنه عدولا نهائيا إلى طريق القلب .

ولخص الباحثون عمل الأشاعرة وعمل الغزالى معهم فى أمور أربعة :

الأول — أنهم صرفوا الناس عن تلك الدراسات العتيدة حول مسائل الكلام ، ووصلوهم وصلا مباشرا بمذهب اليسر والسهولة ، وهو مذهب السنة ، أو مذهب الجماعة .

الثانى — أنهم بوعظهم وإرشادهم أعادوا الشعور بالخوف إلى قلوب الناس . والقصود بالخوف هنا هو مخافة الناس من الخالق جل شأنه ، ومن الخوض فى صفاته كما يفعل المعتزلة والمجسمة وغيرهم .

الثالث — أنه بتأثير الأشاعرة وتأثير الغزالى بوجه خاص اكتسب المتصوفة مركزاً ممتازاً فى العالم الإسلامى .

الرابع — وهو مكمل للأمر الثالث أو موضح له — أنهم قربوا الفلسفة الدينية للذهن العادى . ومعنى ذلك أنهم هدموا الأستقراطية العقلية ، وجعلوا البحوث الدينية شعبية أو كالشعبية ، وخدموا الفكر الاسلامى نفسه خدمة عظيمة ، فأنقذوه من الجمود الذى كاد يقع فيه لو أن الميدان خلا لرجال السنة وحدهم دون الصوفية ؛ وبأيدى رجال السنة سيف قاطع وحجة بالغة هى « حجة الإجماع » يسكتون بها كل ذى بدعة فى الإسلام ، ويحاربون بها المتصوفة وغيرهم بتهمة الزندقة ، التى تكفى لاضطهادهم أحيانا ، ولإعدامهم فى بعض الأحيان . ومن أجل ذلك قالوا : « إن المدرسة الغزالية تعتبر من أكبر البواعث على الإصلاح والتجديد ، وأن أمامها الغزالى يعتبر خاتم العلماء اللاهوتيين ، كما أن محمداً خاتم الأنبياء المرسلين » .

ومهما كان من شىء فقد انتشر مذهب الأشاعرة بالعراق من منذ سنه ٣٨٠ ه

وانتقل منه إلى الشام . فلما ملك السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر ، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس على هذا المذهب ، قد نشآ عليه منذ كانا فى خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى بدمشق .

وحفظ صلاح الدين فى صباه قصيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالى مسعود بن محمد بن مسعود النيسابورى ، وصار يحفظها صغار أولاده . فلذلك عقدوا الخناصر ، وشدوا البنان على مذهب الأشعرى ، وحملوا فى أيام دولتهم كافة الناس على التزامه ، فتمادى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بنى أيوب ، ثم فى أيام مواليهم المماليك من الأتراك وبعد السبعمائة من سنى الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها الامام المعروف « بابن تيمية » فتصدى للانتصار لمذهب السلف الصالح ، وبالغ فى الرد على مذهب الأشاعرة ، وصدع بالنكير عليهم وعلى الرافضة والصوفية ، وكان له ولهم خطوب كبيرة[1] . والخلاصة أنه لم يكن بد لمذهب الأشعرى من أن يكون له أوضح الأثر فى نوع الحياتين الفكرية والاجتماعية اللتين سادتا مصر وغيرها من أجزاء الدولة الأيوبية والدولة المملوكية . أما من حيث الحياة الفكرية ، فسنرى أن العلوم فى عصر كهذا كانت علوما نقلية لا عقلية فى أكثرها ، وأن الاتجاه العلمى كان مسايرا للنقل أكثر من العقل . وأما الفلسفة وما إليها فنبات أجنبى لا تصلح له بلاد كمصر ، وإنما يصلح لها نبات آخر يلائم البلاد المظيمة الحظ من الحرارة والدفء . وهذا النبات الآخر (هو التصوف) . من أجل ذلك سيطر التصوف على الحياة الاجتماعية فى مصر ، سيطرة شملت جميع أنحائها ، وزادت من دفئها ، وذلك على النحو الذى سنراه بعد .

---

(١) المقريزى : الخطط جـ ٤ ص ١٨٥ وما بعدها .

الفصل الثاني

« نظرة عامة فى التصوف »

نقرأ تاريخ مصر السياسى والاقتصادى فى القرون السادس والسابع والثامن للهجرة، فإذا مصر مجهدة من أثر الحروب الصليبية التى أفقدتها كثيراً من المال والرجال، وردتها إلى لون من الحياة فيه شعور حقيق بالفقر ، وإن كان فيه شعور إلى جانبه بالكرامة والفخر . ولقد ضاعف شعور المصريين بالفاقة يومئذ ما منيت به بلادهم من المجاعات الشديدة ، التى أشرنا إلى شيء منها . ومن شأن هذه الحالة الاقتصادية وأمثالها أن تخلق فى الناس خشوعا فى حياتهم ، واستعدادا للخضوع لدينهم ، وأملا فى نعيم الآخرة بدلا من نعيم العاجلة .

ثم ننظر فى الحياة المذهبية لمصر فى ذلك العصر ، فنرى مذهب الأشعرى قد زحف على مصر، وقوى شأنه فيها بدخول صلاح الدين إليها ، فمالت مصر يومئذ إلى العلوم النقلية أكثر من ميلها إلى العلوم العقلية ، وظهرت فيها العناية بالتصوف ، بحيث صرفتها هذه العناية نفسها عن غيره من شؤون الدنيا .

على أننى أرى فى التصوف رأيا قد لا يوافقنى عليه كثيرون غيرى ، لأنه رأى لا يستند إلى نصوص علمية صريحة . هذا الرأى هو أن التصوف كان نوعا من السمو الروحى والعقلى فوق جميع العصبياب الدينية المختلفة ، وهى العصبيات التى ولدت بين أهل هذه الديانات حروبا طاحنة منها الحروب الصليبية . ولا يؤيدنى فى هذا الرأى غير المذاهب الصوفية التى سنشير إليها ، ومنها مذهب المعرفة ، ومذهب وحدة الوجود ، وكلها مذاهب تصرح بأنه لا فرق بين دين ودين ، لأن الله تعالى عام للجميع . أفلا يكون ــ كما قلت ــ هذا نوعا من الاعلاء الروحى لهذه العصبيات الدينية التى أتعبت القوم ؟

فاذا أضيف إلى ذلك كله أن الشعب المصرى شعب متدين بطبيعته ، وأن للدين سلطانا عظيما على نفسه وقلبه ، وأن مصر خضعت زمانا لنظام الرهبانية المسيحية ؛ عرفنا السبب الذى من أجله كانت مصر تربة صالحة لنمو التصوف ، حتى كان من الباحثين من ذهب إلى أن التصوف نظام مصرى النشأة ، فذكر (متز) أن أول ظهور الصوفية كان حوالى عام ٢٠٠ هـ ، وذلك فى مصر مهد الرهبانية المسيحية . فى هذا العام الهجرى ظهرت بالأسكندرية طائفة يسمون الصوفية ، يأمرون بالمعروف — فيما زعموا — و يعارضون السلطان فى أمره ؛ وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفى [١] .

ومعنى ذلك أن هؤلاء الصوفية ، كانوا جماعة أتقياء أصحاب نزعة عملية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويتدخلون فى حياة المجتمع تدخلا شديد الوطأة ويحكى المؤرخون منهم ، أنهم كانوا يقنعون قضاة مصر وولاتها فى زمانهم بضرورة الاصلاح ، ويحملونهم على الاتيان بأعمال قد لا يرضى عنها الخليفة [٢] . ومن ثم كان تأثير المتصوفة فى أول أمرهم أشبه شىء بتأثير المعتزلة فى القرنين الثالث والرابع للهجرة . ولو أن المتصوفة مضوا على خطتهم هذه فى الإصلاح الاجتماعى ، لكان لهم من الشأن ما يجعلهم أشد خطورة على الناس وعلى الدولة من المعتزلة ؛ ولكنهم سرعان ما تخلفوا عن السير فى هذه الخطة ، وبدلا من أن يسير المتصوفة فى العراق نحو القيام « بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » تراجعوا وتخاذلوا ، وكان أحدهم إذا سئل عن التصوف قال : « إنه الصبر تحت الأمر بالمعروف وتحت النهى عن المنكر » [٣] .

فكأنهم بذلك تركوا العناية بالمجتمع وإصلاحه ، وقالوا علينا أنفسنا فلنصلحها ،

---

(١) أنظر الترجمة العربية لكتاب الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى — فصل الدين ص ١٤ نقلا عن كتاب الولاة والقضاة للكندى ص ١٦٢ والخطط للمقريزى ج ١ ص ١٧٣ وجولدتسيهر ٣٤٣ ، ١٠٩

(٢) متز نقلا عن الكندى ص ٤٤٠ ؛

(٣) رسالة القشيرى ص ٢٨ فى الكلام على أبى عمر اسماعيل ابن نجيد المتوفى بمكة عام ٣٦٦هـ

وذلك فرق ما بينهم و بين المعتزلة ؛ فبينما كان المعتزلة «إيجابيين» فى تفكيرهم وإصلاحهم إذا بالمتصوفة كانوا على عكس ذلك ، فأهملوا المجتمع الأسلامى كله ، وعكفوا على أنفسهم وانطووا عليها لايفكرون فى غيرها .

* * *

والتصوف فيما يقولون «هو بغضك الدنيا حبا فى الله » ، أو هو موتك فى نفسك كى تحيا فى الله ؛أوهو الا تملك شيئاولا يملكك شىء ؛و باختصار هو طريق الوصول الى الله تعالى . ويطلق المتصوفة على هذا الطريق اسم «سفر» ، وعلى المسافر اسم «سالك» ،وعلى المراحل التى يمر بها «مقامات» . وهى عند بعضهم سبع مراحل تأتى كل واحدة منها نتيجة للأخرى ؛ وهى التوبة فالورع فالزهد فالفقر الخ : ومصدر التصوف كما يقول (ماسينون) هو ثورة الضمير لما يصيب الناس من مظالم ، لايقتصر غالبا على ما يصدر عن الآخرين ، و إنما تنصب أولا على ظلم الإنسان نفسه ، وتقترن هذه الثورة برغبة فى الكشف عن الله بأنه وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل » . وقد كان الاقبال على الدين والزهد ، غالبا على المسلمين فى صدر الاسلام ، فلم يكونوا فى حاجة إلى وصف يمتاز به أهل التقى والانقطاع إلى الله ، ولم يتسم أفاضلهم فى الجيل الأول بتسميته سوى صحبة رسول الله ، إذ لا أفضلية فوقها ، فقيل لهم الصحابة ؛ وسمى أهل الجيل الثانى بالتابعين .

ولما فشا الأقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، قيل لخاصة الصالحين (الزهاد والعباد) . ثم لما ظهرت الفرق الأسلامية ، ادعى كل فريق أن فيهم زهاداً وعباداً . وهنالك انفرد خواص أهل السنة باسم الصوفية ، واشتهر هذا الأسم قبل المائتين للهجرة ، أى أن ذلك كله كان بعد عهد الصحابة والتابعين [1]

---

(١) انظر خطط المقريزى ج ٤ ص ٢٧٣ ومقالات للاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق تعليقا على مقال ماسنيون عن التصوف بالترجمة العربية لدائرة المعارف الاسلامية .

نشأة التصوف :

وهنا يكثر الخلاف بين العلماء حول نشأة التصوف من جهة ، وحول صبغته من جهة ثانية . فأما ماسينون ومعه تيكلسون فيرى أنه عراقى النشأة ولكنه يونانى الصبغة. وأما متز « Metz » فيقول إنه مصرى النشأة مسيحى الصبغة ، وأما مصطفى عبد الرازق فيقول إنه مصرى النشأة اسلامى الصبغة ، على أن جمهور المستشرقين لا يستطيعون أن يخلوا التصوف الإسلامى من محسنات أجنبية كثيرة دخلت عليه ، وأهمها الأفكار المسيحية أو الآراء الفارسية أو الهندية أو اليونانية وخاصة « الأفلاطونية الحديثة » .

ومهما يكن من شىء فالحقيقة التى لا نستطيع أن ننكرها ، هى أن ظهور التصوف أمر طبيعى الحدوث فى الأمة الإسلامية ، ولكن هذا الكائن الإسلامى العجيب ، كان كغيره من كائنات الحياة الأسلامية الأخرى شديد التأثر بالعناصر الأجنبية على اختلافها وكثرتها . بل إن تأثر التصوف بهذه العناصر الأجنبية ربما كان أشد من تأثر المظاهر الأخرى ، علمية كانت أم أدبية أم سياسية أم اجتماعية . وربما كان من أسباب ذلك رغبة الناس أبداً فى الجديد ، وهو ما عبر عنه متز بقوله « إن المسلمين أحسوا بحاجات جديدة فى الدين ، و ذلك منذ القرن الثالث الهجرى ، فتقدمت الديانات القديمة لسدها من وراء ستار ؛ وخاصة منها الديانة المسيحية المتأثرة أخيراً بفلسفة اليونان [1] »

***

وننتقل من الكلام عن نشأة التصوف إلى الكلام عن أشهر المذاهب فى هذا التصوف ، ليكون ذلك تمهيداً للكلام عن الحركة الصوفية المصرية .

ولعل من أشهر المذاهب التى عرفها التصوف الأسلامى أربعة وهى :

---

(١) متز ص ١١ المصدر المتقدم الذكر .

أولا — مذهب المعرفة ووسيلتها القلب ، أى ان الله تعالى لايدرك بطريق الحواس ؛ لأنه غير محدود بزمان أو مكان ، كما لايدرك بطريق العقل ؛ لأن العقل عاجز عن ذلك كل العجز ، وإنما يدرك الله تعالى بطريق القلب أو الروح أو الضمير ؛ ومن أجل هذا نشأ فى المتصوفة قول بعضهم « فتش عنه فى قلبك فهناك عرشه » .

والقائل بهذا الرأى لايعير اهتماما كبيراً لما قد يحدث من التصادم بين المعرفة و بين « الشريعة » ؛ لأنه تصادم ظاهرى لايدوم ، والأنسان عند أصحاب المعرفة « صورة منسوخة عن الله » أو هو « عين يرى بها الله عباده » .

والأنسان متى عرف حقيقة نفسه ، فكأنه عرف الله تعالى « كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق ليعرفونى » . ولا فرق عند أصحاب المعرفة بين دين ودين ؛ لأن الله تعالى عام للجميع « أينما تولوا فثم وجه الله » . ومن هنا كان التصوف الاسلامى على هذا الشكل جديراً باحترام العلماء ، وداعيا إلى المرونة العقلية ، والحرية التى يدعون اليها .

فإن سئل الصوفى ، إذا كان الكون كله صورة لله فلم خلق الله الشر ؟

أجاب الصوفى أن ما يظهر لنا شراً إنما هو فى الحقيقة خير .

و إذا سئل الصوفى ، وما طريق الخلاص من الشر ؟

أجاب بقوله : الحب ! الحب ! والحب موضعه القلب ، والقلب مصدر المعرفة

ثانيا — مذهب الاتحاد والحلول ، وهو مذهب يقوم على التمييز بين اللاهوت والناسوت فى الذات الإلهية ، « وهما كلمتان غريبتان عن الإسلام ، يرجع الأصل فيهما كما يقول « متز » إلى النزاع الذى قام بين نصارى الشام حول طبيعة المسيح » وأتى « الحلاج » فاستحل لنفسه استخدام هذه الألفاظ ؛ ومن شعره فى ذلك قوله :

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا فى خلقه ظاهرا ... فى صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وعرف عن الحلاج أنه كان يورد عبارات كثيرة تحمل هذا المعنى ، ومن هـذه العبارات قوله (أنا الحق) ، « ومافي الجبة إلا الله » ، ومن شعره فى نفس هذا المعنى قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا أبصرتني أبصرته واذا أبصرته أبصرتنا

وعن الحلاج نقل معاصر له هو الاصطخرى قال : وزعم «الحلاج أن من هـذب فى الطاعة نفسه ، وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه ، وصبر على مفارقة اللذات ، وملك نفسه فى منع الشهوات ، ارتقى به الى مقام الأقربين . ثم لايزال يتنزل فى درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه . فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب ، حل فيه روح الله الذى كان منه عيسى بن مريم ، فيصير مطاعا ، فلا يريد شيئا إلا كان ، وجميع فعله حينئـذ فعل الله وجميع أمره أمر الله » . [1] غير أن هـذا الرأى من آراء المتصوفة كان عسير الفهم على كثيرين من المسلمين ، فاضطهد القائلون به ، وقتل زعيمهم نفسه وهو الحلاج قتلة شنيعة ؛ إذ ضرب ألف سوط ، وقطعت يداه ورجلاه وأحرق بالنـار . وذهب المتشيعون من المتصوفة فى تبرئته والاعتذار عنه مذاهب شتى ، فمن قائل إنه لم يعص الله ولـكنه أفشى السر الذى أؤتمن عليه بها ، ومن قائل إنه تكلم بكلامه هذا وهو فى حالة وجد . ومن قائل إن الذى نادى (أنا الحق) هو الله وليس الحلاج الخ .

ثالثا : مذهب وحدة الوجود ، ويخيل الينا أن ظهور هذا المذهب إنما هو نوع من إصلاح المذهب الأول ، « ونعني به القول بالحلول والاتحاد » أو تعديل له بحيث تقبله أذواق أهل السنة ممن أغضبهم الحلاج وغيره ، وإلى ابن عربى المتوفى عام ٦٣٨ للهجرة يرجع الفضل فى وضع أصول هذا المذهب . قال ابن عربى : ليس للصوفى أن يقـول (أنا الحق) ولـكن له أن يقول (أنا حق) لأن الله تعالى لا يحل فى القلب ، ولـكن

---

(١) الاصطخرى ص١٤٨ — ١٤٩

يحل فى القلب الإيمان به والتعظيم له ، ولأن شهادة « لا إله إلا الله » لا تثبت استقلال الخالق عن خلقه بمقدار ما تثبت اتصال الخالق بخلقه ، ولأنه ليس فى الوجود على الحقيقة إلا الله ، ولا معبود فى الواقع غيره .

ومعنى ذلك أن اصحاب هذا المذهب يرون ان الوجود كله حقيقة واحدة ، وينظرون الى الكثرة والتعدد على أنهما أمران ناجمان عن حواس الانسان الظاهرة ، والعقل الإنسانى قاصر بطبيعته عن إدراك الوحدة الذاتية ، أو إدراك المجموع كمجموع ، وقد عبر ابن عربى عن هذا المعنى بقوله :

يا خالق الأشياء فى نفسه ... أنت لما تخلقه جامع
تخلق مالا ينتهى كونه ... فيك فأنت الضيق الواسع[1] .

ومعنى ذلك ان ابن عربى لم يفرق بين الواحد والكثير ، أو بين الخالق والمخلوق ، وأنه أدرك ذلك بذوقه ، وإن كانت حواسه عاجزة كل العجز عن مثل هذا الادراك . والذين يقولون بوحدة الوجود ينتهون كذلك إلى القول بوحدة الأديان ، فكلها تدعو الى عبادة إله واحد يتجلى فى صورة مخلوقاته ، وهم من هذه الناحية يشبهون المتصوفة القائلين بمذهب (المعرفة) كما رأينا .

ومهما يكن من شىء فهذه المذاهب كلها غريبة عن الإسلام ، بدليل أن أصحابها كالحلاج وابن عربى والسهروردى الذى لم يأت ذكره بعدُ ، اختلف الناس فيهم اختلافا كبيراً : فمن قائل إنهم زنادقة ، ومن قائل إنهم مؤمنون حقاً ، ومن الناس من رماهم بالجهل ، ومنهم من وصفهم بالخداع والغش ، ومنهم من ذهب فى احترامهم واجلالهم إلى حد التقديس .

بل مهما يكن من شىء ، فقد اصطنع المتصوفة لأنفسهم على مر الزمن أصولا أو

(١) انظر مقال الدكتور أبو العلا عفيفى تعليقا على مادة ابن عربى بدائرة المعارف الاسلامية مجلد أول عدد رابع .

رسوما ثلاثة فى جملتها ، وتم استقرارها بصورة نهائية منذ القرنين الثالث والرابع للهجرة.

أولها : القول بالجبر والاستسلام .

وثانيها : إكبار الأولياء والنظر اليهم على أنهم أصحاب كرامات .

وثالثها : إكبار النبى محمد صلى الله عليه وسلم بوجه خاص ، والنظر اليه على أنه فوق درجة الإنسان .

فأما القول بالجبر والاستسلام فأثر من آثار النزاع بينهم و بين المعتزلة ، فإن هؤلاء قالوا بحرية الإرادة واختيار الإنسان ، والصوفية ذهبوا إلى أن الانسان مجبر فى جميع أعماله . والجبر عند الصوفية ليس معناه التوكل على الله والثقة به وترك الأمر لمشيئته . ولذا شاع فى المتصوفة قول أحدهم: إن من اهتم برزق غده وعنده قوتُ يومه فقد ارتكب خطيئة تكتب عليه . وقول آخر : لو كان رضى الله فى أن يدخلنى النار كنت بذلك راضيا . إلى آخر هذه العبارات .

وأما إكبار الأولياء : فيقول (Metz) إنه مذهب نصرانى أحدثه المتصوفة فى الإسلام ، وقسَّموا به الأولياء الذين هم ولاة العالم وأصحاب الحل والعقد فيه إلى أقسام، فهناك الأخيار، وهناك الأبدال ، وهناك الأبرار، وهناك الأوتاد ، وهناك النقباء ، وهناك القطب أو الغوث .

ومسألة الولاية فى الإسلام من المسائل التى اختلف فيها المتصوفة أيضاً عن المعتزله، لأن المعتزلة أنكروها إنكارا باتا ، واستمسك بها المتصوفة استمساكا تاما . قال ابن عربى: الأنبياء ثلاثه : «مُرسل بشريعة لأمه ، ونبى يبشر بالله ، وولى يفنى فى الله و يتحد به»

ولعل أهم ما يمتاز به الولى عندهم هو أن الكرامة تقع على يديه . كما أن أهم ما يميز النبى هو أن المعجزة تقع على يديه . والفرق بينهما فى نظر المتصوفة أن المعجزة يجب إظهارها ، والكرامة لا يجب إظهارها ، وأن المعجزة حجة على الكفار ، والكرامة حجة على الأولياء . وكثرة المعجزات تؤيد الأنبياء ، وكثرة الكرامات تزيد فى خوف الأولياء على انفسهم أن يسقطوا . . الخ

وكرامات الأولياء كثيرة : فقد تكون اجابة دعوة ، وقد تكون إظهار طعام في وقت فاقة من غير سبب ظاهر ، أو حصول ماء فى زمن عطش ، أو تسهيل قطع مسافة فى مدة قريبة ، أو تخليص من عدو ، أو سماع خطاب هاتف ، أو غير ذلك من فنون الأفعال المناقضة للعادة[1] . ومع ذلك فلم يكن يهتم بأمر الكرامات إلا عوام الصوفية . أما خاصتهم فلم يكونوا يجعلون لها شأنا بالنسبة إلى الأمور الروحية .

وفى رسالة القشيرى[2] : أنه قيل لأبى محمد عبد الله بن محمد المرتعش المتوفى عام ٣٢٨ هـ إن فلانا يمشى على الماء ، فقال « عندى أنْ مكّنه الله تعالى من مخالفة هواه فهو أعظم من المشى فى الهواء » . ولكبار المتصوفة عبارات كلها سخرية بهذا النوع من عقائد العامة ، يمكن الرجوع إليها فى رسالة القشيرى التى نشير إليها .

أما إكبار النبى صلى الله عليه وسلم ، والنظر اليه على أنه فوق درجة الإنسان فقد كان نتيجة فى الواقع للمبالغة فى مذهب الحلول أو الاتحاد الذى اقترن بالحلاج ، فالحلاج وإن كان يعظم عيسى عليه السلام ، « فإنه كتب فى الفصل الأول من كتاب « الطواسين » ما يشبه أنشودة دينية عاطفية عن النبى محمد » . أما ابن عربى فإنه بحث فى الكلمة Logos أو الحقيقة المحمدية ، ولم يكن يعنى بالحقيقية المحمدية محمدا رسول الله، بل كان يعنى بها جميع الأنبياء من لدن آدم إلى محمد رسول الله ، وكان يطلق لفظ الإنسان الكامل على جميع من تحققت بوجودهم كل معانى الوجود ، وأهم هؤلاء هم الأنبياء والأولياء ، ومن إليهم .

---

(١) رسالة القشيرى ص ١٦٠

(٢) ص ١٦٣ نفس المصدر

الفصل الثالث

الخانقاه

كان المتصوفة يخلون إلى أنفسهم و إلى عبادة الله تعالى فى أماكن خاصة عرفت فى العصور المتأخرة باسم الخوانق جمع خانقاه . وكان لهذه الأماكن التى نشير اليها أصل من السنة ، وهو ما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه « اتخذ لفقراء الصحابة والذين لا يأوون إلى أجل ولا مكان مكاناً فى مسجده كانوا يقيمون به ، عرفوا بأهل الصفة (١) » .

ومنذ ذلك الوقت وحكام المسلمين وأمراؤهم وذوو اليسار منهم يعنون عناية كبرى بإيواء الغرباء من المسلمين ، فى أماكن يوفرون لهم فيها أسباب الراحة ، ويعفونهم من رق العيش، و يتركونهم لعبادة والعلم . وهنا يقول المقريزى: إن أول من اتخذ بيتاً للعبادة فجمع فيه العُبّاد ،وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم هو زيد بن صوحان فى خلافة عثمان بن عفان » ويحكى ابن الجوزى عن رجل صوفى اسمه على ابن إبراهيم الحصرى المتوفى عام ٣٨٠ ﻫ أنه كبرت سنه ، فصعب عليه المجىء إلى الجامع ، فبنى له الرباط المقابل لجامع المنصور (٢)

ومن ثم كانت الربط — وهى بيوت صغيرة للعبادة تبنى فى خارج المدن — أول ما اتجهت اليه عناية المسلمين ، فأقاموها وأطلقوا عليها هذا الاسم .

والرباط فى الأصل اسم حربى للثغر الذى يرابط فيه الجنود لمجاهدة العدو، ثم انتقل

---

(١) خطط المقريزى ج ٤ ص ٢٤٤

(٢) متز نقلا عن المنتظم لابن الجوزى مخطوط بدلين ص ١١٩

إلى الدار التي يقيم فيها المتصوفة لمجاهدة النفس . و إلى جانب هذه الربط كانت ثم أماكن أصغر منها ، وربما كانت جزءاً منها ، هي الزوايا ومفردها زاوية . والزاوية ركن الدار ، ثم أصبحت تطلق على الدار الصغيرة التي لا تتسع لأكثر من شخص فى الغالب ، أو أشخاص قليلين فى النادر ، ينقطعون فيها لعبادة الله .

والظاهر أن الأمر قد استمر على هذا النحو إلى حدود الأربعمائة من سنى الهجرة كما يقول المقريزى ، وإذ ذاك ظهرت مؤسسة إسلامية كبيرة لهذا الغرض من الأغراض الدينية العظيمة ؛ وهذه المؤسسة هي : الخانقاه

وهو لفظ فارسى معناه فى الأصل المائدة أو المكان الذى يأكل فيه الملك ؛ ثم أطلق على هذه الدور الفخمة التي يقوم على إنشائها الملوك والأمراء المتحمسون للدين من أجل أغراض شتى . منها إيواء الغرباء من المسلمين ، والسماح لهم ولأسرهم بالإقامة فى هذه الدور ، ثم القيام على معيشتهم وعلى تثقيفهم كذلك . أما الصلاة فإنهم يؤدونها فى قاعة عامة يسمونها (بيت الجماعة) . غير أن الجمعة لا تقام فى الخوانق ، فكان على المتصوفة أن يغادروها كل جمعة إلى مسجد من مساجد المدينة ، وكان لخروجهم يوم الجمعة مشهد جميل يغرى الناس جميعا برؤيتهم والتبرك بهم .

حكى المقريزى قال [١] :

وأخبرنى الشيخ أحمد على القصار رحمه الله أنه أدرك الناس فى يوم الجمعة يأتون من مصر (الفسطاط) إلى القاهرة ليشاهدوا صوفية خانقاه سعيد السعداء ؛ (وسيأتى الكلام عليها) عندما يتوجهون منها إلى صلاة الجمعة بالجامع الحاكمى ، كى تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم ، وكان لهم فى يوم الجمعة هيئة فاضلة . وذلك أنه يخرج شيخ الخانقاه منها وبين يديه خدام الربعة الشريفة ؛ قد حملت على رأس أكبرهم ؛ والصوفية مشاة بسكون وخفر إلى باب الجامع الحاكمى الذى يلى المنبر . فيدخلون إلى مقصورة كانت هناك

---

(١) جـ ٤ ص ٢٧٤

على يسرة الداخل من الباب المذكور تعرف بمقصورة البسملة ، فإنه بها إلى اليوم بسملة قد كتبت بحروف كبار ؛ فيصلي الشيخ تحية المسجد تحت سحابة منصوبة له دائما ، وتصلى الجماعة ، ثم يجلسون وتفرق عليهم أجزاء الربعة فيقرأون القرآن ، حتى يؤذن المؤذن فتؤخذ الأجزاء منهم ويشتغلون بالتركع واستماع الخطبة ، وهم منصتون خاشعون . فإذا قضيت الصلاة والدعاء بعدها ، قام قارىء من قراء الخانقاه ، ورفع صوته بقراءة ما تيسر من القرآن ، ودعا للسلطان صلاح الدين ، ولواقف الجامع ولسائر المسلمين . فإذا فرغ قام الشيخ من مصلاه ، وسار من الجامع الى الخانقاه والصوفية معه ، كما كان توجههم إلى الجامع فيكون هذا من أجمل عوائد القاهرة » . والظاهر أن حركة انتشار الخوانق تشبه من قريب أو بعيد حركة إنشاء المدارس وتقترن بها ، وقد رأينا أن المدارس ظهرت أولا فى إيران [1] وما حولها من الجهات ثم انتقلت منها إلى العراق ، ثم الى الشام ومصر . والمهم أنه كما كان بنو أيوب تلامذة الأتابكة السنيين فى الجهاد من أجل الدين ، وكما كانوا تلامذتهم فى ابتناء المدارس التى أكثر منها صلاح الدين ، فكذلك كان بنو أيوب تلامذة الأتابكة فى العناية بهذه المعابد الكبيرة التى يقضى فيها المتصوفة حياتهم ، ويفرغون فيها لدعواتهم أن ينصر الله المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها . يدلنا على هذا القصد الأخير ما حكاه لنا ابن واصل عن نور الدين (أن اصحابه قالوا له يوما : إن لك فى بلادك ادرارات كثيرة وصلات عظيمة للفقهاء والفقراء والصوفية والقراء ، فلو استعنت الآن بها لكان أمثل . فغضب وقال « والله انى لا أرجو النصر إلا بأولئك فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم . كيف أقطع صلات قوم يقاتلون عنى وأنا نائم فى فراشى بسهام لا تخطىء وأصرفها إلى من لا يقاتل عنى إلا إذا رآنى بسهام قد تخطىء وقد تصيب

(١) ذكر متز فى كتابة أن الكرامية أصحاب محمد ابن كرام هم الذين أنشأوا أكبر عدد من الخوانق ، وذكر المقدسى أنه كان لهم خوانق كثيرة بايران وما وراء النهر ، كما كان لهم خوانق فى بيت المقدس ، وكان لهم فوق ذلك كله محلة بالفسطاط (كتاب متز السابق الذكر ص ٢٠ الترجمة العربية) .

ثم إن هؤلاء القوم لهم نصيب فى بيت المال أصرفه إليهم كيف أعطيه غيرهم ؟ فسكتوا[1] »

« فلما استبد صلاح الدين بملك مصر بعد موت العاضد وغير رسوم الدولة الفاطمية ، ووضع من قصر الخلافة ، وأسكن فيه أمراء دولة الأكراد ، عمل هذه الدار — يريد دار سعيد السعداء —[2] بالقاهرة برسم الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة ، ووقفها عليهم فى سنة ٥٦٩ هـ وولى عليهم شيخا ، ووقف عليهم بستان الحبانية بجوار بركة الفيل خارج القاهرة ، وقيسارية الشراب بالقاهرة ونواحى أخرى .

وشرط أن من مات من الصوفية وترك عشرين ديناراً فما دونها كانت للفقراء ولا يتعرض لها الديوان السلطانى ، ومن أراد منهم السفر يعطى تسفيره ، ورتب للصوفية فى كل يوم طعاما ولحما وخبزا ، وبنى لهم حماما بجوارهم ، فكانت أول خانقاه عملت بمصر ، وعرفت « بدويرة » الصوفية ، ونعت شيخها بشيخ الشيوخ . وكان سكانها من الصوفية يعرفون بالعلم والصلاح وترجى بركتهم ، وولى مشيختها الأكابر والأعيان كأولاد شيخ الشيوخ بن حموية، مع ماكان لهم من الوزارة والأمارة ، وتدبير الدولة وقيادة الجيوش وتقدمة العساكر[3] .

ويؤخذ من كل ذلك أن صلاح الدين هو أول من أحدث الخوانق فى مصر ، وأنه جرى فى ذلك على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إيواء الغرباء من المسلمين ، وإعداد الأماكن التى تصلح لإقامتهم ، وإجراء الأرزاق التى تعفيهم من مذلة الكسب ، وتتيح لهم التفرغ للعبادة والعلم .

ثم أتى المماليك فجروا على سنة بنى أيوب فى بناء هذه الدور ، وأنفقوا عليها يومئذ

(١) مفرج الكروب لابن واصل ٩ ص ٨٣ مخطوط بجامعة فؤاد

(٢) سعيد السعداء هو أحد الأستاذين المحنكين خدام القصر الفاطمى ، وعتيق الخليفة المنتصر قتل سنة ٥٤٤ هـ وكانت داره مقابل دار الوزارة وسكنها من الوزراء طلائع بن رزيك ، وشاور ابن مجير ثم ابنه الكامل ثم حولها صلاح الدين خانقاه .

(٣) الخطط للمقريزى ج ٤ ص ٢٧٣

عن سعة. ولئن كانت المدة التي حكمتها الدولة الأيوبية — وهي نحو ثمانين سنة — أكثر من أن تتسع لبناء الخوانق الكثيرة، فقد كان لدى المماليك متسع من الوقت، كما كان لهم متسع من الثراء يكفي لبناء عدد لا بأس به من هذه الخوانق. ومن أهمها يومئذ على سبيل المثال:

الخانقاه البيبرسية

بناها الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير سنة سبع وسبعمائة للهجرة وذلك في موضع دار الوزارة. ومات فأغلقها من بعده السلطان الناصر قلاوون في سلطنته الثالثة مدة من الزمان، ثم أمر بفتحها بعد ذلك.

قال المقريزي: وهي أجمل خانقاه بالقاهرة بنيانا، وأوسعها مقدارا وأتقنها صنعة. والشباك الكبير الذي بها هو شباك دار الخلافة ببغداد، وكانت الخلفاء تجلس فيه، وحمله الأمير البساسيري من بغداد، لما غلب على الخليفة القائم العباسي، وأرسل به إلى صاحب مصر.(1)

خانقاه سرياقوس

بناها الملك الناصر محمد بن قلاوون، وكانت في أيامه من أجمل ضواحي القاهرة، وقال المقريزي في سبب بنائها. إن الناصر ركب كعادته للصيد، وبينما هو في الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضي عليه، فنزل عن فرسه ولكن الألم تزايد عليه، فنذر إن عافاه الله أن يبني في هذا الموضع مكانا يتعبد الناس فيه لله تعالى. ولما عاد إلى قلعة الجبل، وشفي من مرضه، سار بنفسه إلى الموضع الذي انتابه فيه المرض، وصحبه جماعة من المهندسين، واختط هذه الخانقاه. وكان ذلك في عام ٧٢٣هـ. وجعل فيها الناصر مائة خلوة لمائة صوفي، وبنى بجانبها مسجدا تقام به الجمعة، وبنى بها حماماً ومطبخا. فلما كانت سنة خمس وعشرين وسبعمائة كمل ما أراد من بنائها، وخرج إليها بنفسه ومعه الأمراء والقضاة ومشايخ الخوانق، ومدت هناك أسمطة عظيمة(2).

---

(1) حسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٤٣ (2) خطط المقريزي جـ ٢ ص ٤٢٢

خانقاه قوصون

بنيت بالقرافة سنة ست وثلاثين وسبعمائة . وأول من ولى مشيختها شمس الدين محمود الأصفهانى الإمام المشهور صاحب التصانيف المشهورة . وكانت من أعظم جهات البر ، وأعظمها خيرا ، إلى أن حصلت المحن سنة ست وثمانمائة فتلاشى أمرها كما تلاشى غيرها (١) .

خانقاه شيخو

بناها الأمير الكبير سيف الدين شيخو العُمَرِىُّ . ابتدأ عمارتها فى المحرم سنة ست وخمسين وسبعمائة . وفرغ منها سنة سبع وخمسين . ورتب فيها أربعة دروس على المذاهب الأربعة ، ثم درسا للحديث ودرسا للقراءات ومشيخة لسماع الصحيحين . ومات شيخو بعد الفراغ من هذه الخانقاه بسنة ، وشرط فى شيخها الأكبر — وهو شيخ الحنفية بمصر — أن يكون عارفا بالتفسير والأصول ، وألاَّ يكون قاضيا . وهذا الشرط عام فى جميع أرباب الوظائف بها .

وأول من تولى المشيخة بها الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى ، وأول من تولى تدريس الشافعية بها الشيخ بهاء الدين بن الشيخ تقى الدين السبكى . وأول من تولى تدريس المالكية بها الشيخ خليل صاحب المختصر . وأول من تولى تدريس الحنابلة بها قاضى القضاه موفق الدين (٢) .

إلى غير هذه الأماكن الكريمة التى أعدها الملوك والسلاطين المماليك للعلم والعبادة ، وقد أعانهم على بنائها يومئذ ما كانوا يملكون من الأموال الوفيرة ، وما كانت تنعم به البلاد على أيامهم من الرخاء والسعة .

---

(١) حسن المحاضرة ج ٢ ص ٤٣

(٢) نفس المصدر المتقدم

الحياة فى داخل الخانقاه :

ولـكن كيف كانت الحياة فى داخل هذه الخوانق ؟ وهل كان المتصوفة على اتصال بالحياة فى خارجها ؟ وكيف كانت منزلة المتصوفة بين الناس عامة ؟ ثم هل كان المتصوفة كلهم طبقة واحدة ؟

كل هذه وأمثالها أسئلة ترد على ذهن الباحث فى التصوف الأسلامى كنظام اجتماعى ودينى معاً . والإجابة عنها تـكشف لنا عن جوانب فى الحياة المصرية كان ينطلق منها بخور الدين ، وتشع فيها حرارة الايمـان الذى يملأ قلوب المتصوفة من المسلمين ، ويلمع من خلالها العقل المصرى والمزاج المصرى فى أثناء القرون الوسطى .

فأما الحياة فى داخل هذه الخوانق ، فتؤخذ من النصوص التى قدمناها انها إلى أن توصف بالترف والسعة أدنى منها إلى أن توصف بالفقر والخشونة ، ولم لا يكون الأمر كذلك ؟ وإنما يؤتى لهم فيها بطعامهم وشرابهم ، ويسهر على راحتهم فيها ملوكهم وحكامهم ، ويتنافس هؤلاء جميعاً فى تزويد هذه البيوت الدينية بالأثاث الفخم والرياش الفاخر .

وربما كان فيما سقناه من أن السلطان الملك الناصر « شرط أنه من مات من الصوفية وترك عشرين ديناراً فما دونها كانت للفقراء ، ولا يتعرض لها الديوان السلطانى » مايدل صراحة على أن أولئك الفقراء كانوا يحصلون على أموال تزيد عن حاجتهم مع أنهم قدموا إلى الديار المصرية بغير مال ولا متاع .

ومع هذا فمن الحق أن يقال إن متصوفة مصر فى العصور الوسطى لم يكونوا يعيشون لبطونهم ، وإن حياتهم لم تكن كلها طعاما وشرابا ونعيما ومتاعا ، بل كانوا يشتغلون دائما بالعلم ، وكان يفد إلى الدار التى يقيمون فيها كثيرون من العلماء والفقهاء ليلقوا عليهم دروساً فى الحديث ، وفى الفقه . ومع ذلك فالذى يميل إليه الباحث أن مقدار العلم الذى كان يدرس فى هذه الدور وأمثالهـا كان أقل درجة من مقدار العلم الذى كان يلقى بالمدارس خاصة . نعرف ذلك من أن العلم الذى اشترطه الناس فى الفقيه كان فيما

يظهر أكثر من العلم الذى اشترطوه فى الفقير أو المتصوف ، ولو ان ذلك لم يمنع قط من أن نظفر أحيانا كثيرة بشخصيات عظيمة جمعت بين الفقه والتصوف .

وإذا قلنا إن الشيوخ المقيمين بهذه الأماكن كانوا من الغرباء النازحين من البلاد الأخرى بأولادهم ، كان معنى ذلك أن النساء كن يقمن فيها مع أزواجهن ، وكن يفرغن معهم للعبادة والزهادة . على أن أكثر المتصوفة كانوا لايشعرون براحة مع أزواجهم لسوء أخلاق أولئك الزوجات ، حتى لقد مال بعض المتصوفة أخيراً إلى مذهب التجريد أو العزوبة ، وهو مذهب ليس إسلاميا، ولكنه غلب على الصوفية فى القرن الرابع الهجرى ، وكان له أثر كبير فى حياتهم فى القرن الخامس . بل إن من الصوفية من أسرفوا فى هذا المذهب الأخير ، وهو مذهب التجريد على عادتهم فى الإسراف فى بقية المظاهر الحيوية الأخرى ؛ فذهبوا إلى أن الصوفية إنما يتزوجون فى الظاهر ، وذكروا عن أحد مشايخ الصوفية فى القرن الثالث الهجرى أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاما دون أن يقربها[1] !

من أجل هذا أقبل الشعب المصرى على هؤلاء المتصوفة ، وبالغ فى احترامهم والتمس البركة برؤيتهم، أو التقرب منهم ، وكان الحكام أنفسهم أسبق من الشعب نفسه فى كل ذلك .

حكى عن أحد أولاد الملك الكامل،وهو الملك الأشرف موسي،أنه أوصى أن يكفن بعد موته فى ثوب أحد الفقراء[2] .

وحكى عن أحد ملوك بنى أيوب ، وهو الملك المعظم سليمان بن شاهنشاه بن عمر بن شاهنشاه — وكان ملكا على اليمن بين عامى ٦١١ ، ٦١٢ — أنه كان فقيراً يحمل الركوة على كتفه ، ويتنقل معه الفقراء من مكان إلى مكان[3]

---

(١) أنظر تراث الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع للاستاذ « متز » فصل الدين نقلا عن كتاب كشف المحجوب ص ٣٦٢

(٢) شفاء القلوب ص ٢٥ مخطوط (٣) نفس المصدر السابق ص ١١١

وأكثر من هذا وأدل منه على عناية بنى أيوب بالمتصوفة ، وميلهم العظيم إلى احترامهم والتبرك بهم، ما حكى عن الملك الأشرف موسى الذى مر ذكره، من أنه قدم إليه النظام بن أبى الحديد، ومعه نعل النبى صلى الله عليه وسلم، فأحضره وقام قائماً للنعل، ونزل من الإيوان وقبلها ووضعها على عينيه، وبكى وخلع على النظام وأعطاه نفقة وأجرى عليه جراية » [1]

لسنا بحاجة إلى القول إن كل هذه افكار ليست من الدين نفسه فى شىء ، ولو بعث النبى العربى نفسه لأنكرها ولم يبق منها على شىء ؛ ولكن ليس ذلك مما يبحث عنه العلم ؛ إذ العلم يبحث فى هذه الأفكار من حيث دلالتها على عقلية الجمهور ومن حيث تأثيرها فى المجتمع .

---

(١) نفس المصدر ص ٧٩

الفصل الرابع

طبقات المتصوفة

كانت الخصومة شديدة على الدوام بين الفقهاء والمتصوفة ، لأن الفقهاء يتناولون ظواهر العبادات ، والمتصوفة لا يبالون كثيراً بهذه الظواهر . ثم لما ظهر المتكلمون فيما بعد تحولت خصومة المتصوفة إليهم ، وذلك لأن المتكلمين يعتمدون أولا على العقل ، وجمهرة المتصوفة يعتمدون على الذوق .

ولكن إسراف الناس فى احترام المتصوفة من ناحية ؛ وأسراف المتصوفة فى النظر إلى أنفسهم من ناحية ثانية حملهم على أن يغيروا من أخلاقهم شيئاً فشيئاً مع الزمن ، مع أن الشذوذ الخلقى كان ينبغى أن يكون أبعد ماتتصف به هذه الطبقة ، نظراً لتمتعها باحترام الشعب والحكومة ، وهو احترام يصل أحياناً إلى مرتبة التقديس .

من أجل ذلك علت شكاوى الفقهاء والمتكلمين من المتصوفة ، فكتب ابن حزم فى الأندلس ، والقشيرى فى نيسابور كتباً ترمى إلى الحد من الفساد الذى تورط فيه المتصوفة . أما الأول فشكا من ظهور نزعة جديدة عندهم ترمى إلى عدم المبالاة بالشريعة ، كما شكا من أنهم ادعوا أن فى أولياء الله تعالى من هم أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، ذاهبين بزعمهم إلى أن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع من صلاة وصيام وزكاة ؛ وحلت له المحرمات من زنا وخمر وغير ذلك ؛ فاستباحوا نساء غيرهم وقالوا : إننا نرى الله ونكامه ، وكل ما قذف فى نفوسنا فهو حق .

وأما الثانى وهو القشيرى فقد ألف رسالة قيمة فى التصوف ، أتى فيها بسير المشهورين من الصوفية ، لتكون هذه السير وأشباهها رادعاً لهم ، وداعياً فى الوقت نفسه إلى صلاحهم .

واشتملت رسالة القشيرى فوق ذلك كله على طائفة كبيرة من الحكايات الغريبة التى نسبت إلى المتصوفة الأقدمين ، لا لغرض غير إثارة الإعجاب بهم ، والتحمس لهم والسمو بأقدارهم إلى الدرجة التى لاتسمح بفساد خلق مهما كان نوعه [1] .

ومهما تكن أخلاق المتصوفة ، ومهما تكن حياتهم الاجتماعية فإن الذى يعنينا هو البحث عنهم من الناحية العقلية ، وهنا يمكن أن نقسم المتصوفة إلى ثلاث طبقات :

فطبقة أولى — يوصف أفرادها بالفكر وسعة العقل ، إلى جانب أنهم موصوفون بالوجد وبالذوق . وهؤلاء هم الممتازون من المتصوفة ، كشهاب الدين السهروردى المقتول فى الشام ، وعمر بن الفارض فى مصر . وهذه الطبقة هى التى تمثل التصوف الإسلامى فى أسمى درجاته وأبعدها فى الوقت نفسه عن الدين الإسلامى فى أبسط حالاته ، لأن التصوف الذى تمثله هذه الطبقة هو التصوف المتأثر بعناصر أجنبية من فارسية ، وهندية ، ويونانية ، ومسيحية وهى هذه العناصر التى تبعد بنا عن الفكرة الإسلامية ، كما شرحها النبى نفسه والخلفاء من بعده .

وطبقة أخرى — قصرت همها على العناية بالفقه ، واكتفى أصحابها بالجمع بينه و بين التصوف ، وجاء هذا التصوف نفسه مستمداً من الكتاب والسنة ، وقنع أصحابه بمذهب بسيط المعالم فى وحدانية الله تعالى . ومن رجال هذه الطبقة الشيخ عبد الرحيم القنائى وتلميذه الصباغ ، وغيرهما من أولياء مصر فى ذلك الوقت .

وطبقة ثالثة — لاحظ لها من تفكير ، ولا تمتاز بشىء من التفقه فى الدين ، ونعنى بها طبقة الدراويش . ومنهم الدماميني ، والسيد أحمد البدوى ، وابن أبى الحديد الذى مر ذكره مع الملك الأشرف موسى وغيرهم . وفى كتاب للسهروردى المقتول اسمه (حكمة الإشراق) تقسيم للحكماء إلى طبقات أو مراتب بحسب البحث والتأله (يريد التفكير والتدين) أهمها ما يأتى :

---

(١) ولمن يحب أن يلم ببعض هذه الحكايات التى نشير اليها أن يرجع الى رسالة القشيرى والى غيرها من المراجع ومنها عجائب المخلوقات للقزوينى ، وروضة الناظرين المقريزى ، والمنتظم لابن الجوزى ، وكشف الحجاب للحجويرى وغيرها .

أولا — حكيم إلهى متوغل فى التأله ، ولكنه عديم البحث فى الوقت نفسه ؛ وهو كأكثر الأنبياء وأكثر الأولياء من الصوفية .

ثانيا — حكيم بحاثة ، ولكنه عديم التأله ، ومثله أرسطو والفارابى وابن سينا .

ثالثا — حكيم إلهى متوغل فى الأمرين معا ؛ وهما البحث والتأله ، وهذا الحكيم فى نظرهم أندر من الكبريت الاحمر ، ومثله صاحب حكمة الإشراق نفسه ، وهو هنا السهروردى المقتول .

وعن هذا الرجل نريد أن نتحدث قليلا ما لأمرين :

أولها : النظر إليه على أنه من أوضح الأمثلة على هذه الطبقة كما قلنا .

وثانيهما : اتصال السهروردى المقتول بملوك بنى أيوب ممن حكموا مصر ، وكونه الرجل الذى أمر صلاح الدين بقتله .

واعتبر التاريخ قتله غلطة كبرى من صلاح الدين ، برغم أن للسلطان فى ذلك عذراً من غيرته على عقائد السنة .

السهروردى المقتول

وهو غير شهاب الدين أبى جعفر ، الذى ولد عام ٥٣٩ هـ وقدم بغداد ، وظهر بها ظهوراً واضحاً ، واشتهر فيها بالفقه والتصوف .

والسهروردى المقتول هو شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبيش بن أميرك ، ولقبه المؤيد بالملكوت ، ولد بسهرورد إحدى قرى عراق العجم ، وذلك عام ٥٤٩ هـ وقتل فى عام ٥٨٧ هـ ، وأخذ الفقه والحكمة عن أستاذه الشيخ الإمام مجد الدين الجيلى ، ولزمه زمانا ثم تنقل فى البلاد حتى وصل إلى ماردين ولقى بها فخر الدين الماردينى وصحبه . وكان الماردينى شديد الإعجاب بالسهروردى ، وكان يقول عنه « لم أر فى زمانى أحداً مثله ولكنى أخشى عليه من شدة حدته وقلة تحفظه » . ثم رحل السهروردى بعد ذلك إلى حلب ، ولقى بها الملك الظاهر بن السلطان صلاح الدين الأيوبى ، وذلك عام ٥٧٥ هـ فأكرمه

الملك الظاهر، ومال إليه وأعجب به . وأحدثت الصداقة التى نشأت بينهما غيرة كبيرة فى قلوب الفقهاء بحلب، فوشوا بالسهروردى لدى السلطان صلاح الدين ، وكتبوا إليه (أن أدرك ولدك ، و إلا فسدت عقيدته) فكتب السلطان صلاح الدين إلى ابنه ان أجمع له طائفة من العلماء لمناظرته ، ففعل الملك الظاهر ذلك ، وناظر السهروردى علماء حلب ، وظهر عليهم فزاد غيظهم منه وكيدهم له ؛ حتى حملوا السلطان صلاح الدين على أن يأمر بقتله ، فقتل بتهمة الإلحاد والزندقة ، بعد أن أفتى فقهاء حلب بذلك . وتم هذا فى عام ٥٨٧هـ أعنى قبل الأربعين من عمره . و يقول المؤرخون عن السهروردى أنه حين تحقق موته كان كثيراً ما ينشد قوله :

أرى قدمى أراق دمى وهان دمى فها ندمى[1]

أما ثقافة السهروردى فكان قوامها الفقه والأصول والمنطق وعلم السميا والحكمة بجميع فروعها . وقد استوعب كل هذه الثقافة استيعابا حسنا وكان يعيب على معاصريه جمود الفكر وقلة المحصول . وفى ذلك يقول « شر القرون ماطُوى فيه بساط الاجتهاد ، وانحسم باب المكاشفات ، وانسد طريق المشاهدات » .

حكى الآمدى أنه اجتمع بالسهروردى فى حلب، فقال له السهروردى لابد أن أملك الأرض . فقال الآمدى من أين لك هذا ؟ قال السهروردى« رأيت فى المنام كأنى شربت ماء البحر كله . فقال الآمدى لعل هذا يكون اشتهار العلم أو ما يناسبه . قال الآمدى : فرأيته لايرجع عما فى نفسه»[2]. وقد استدل بعض الناس فى زمانه على شذوذه وجنونه بهذه الحكاية وأمثالها . والواقع أن السهروردى لم يكن به شىء من ذلك ، و إنما كان يميل فى كلامه دائما إلى التعبير عن أفكاره بطريق الرمز والإشارة ، أوكان يصدر فى تعبيراته عن حالة من حالات الذوق لا العقل . والسهروردى فى ذلك شبيه بغيره من المتصوفة ، لولا أن رموزه كان أكثرها مستمداً من الفلسفة اليونانية من جهة، والديانة الفارسية من جهة ثانية.

---

(١) أكبر الظن عندنا أن هذا الشعر ليس من وضع السهروردى ولكنه من وضع خصومه لتشنيعا عليه

(٢) أنظر النجوم الزاهرة فى وفيات عام ٥٨٧ ، طبعة دار الكتب.

وسيظهر لنا ذلك بوضوح فى حديثه عن النور والظلمة ، وهما المحوران اللذان تدور حولهما أبحاثه فى التصوف . وذلك أن السهروردى لم يكن صوفيا فقط ، وإنما كان صوفيا وفيلسوفا معاً . بل إنه ليصح أن يكون أروع مثل من أمثلة هذه الطبقة الاولى من طبقات المتصوفة ، وهى طبقة أخذت بحظ كبير من الحكمة والفلسفة . فما نوع الحكمة التى ظهرت فى تصوف هذا الرجل ؟ أو بعبارة أخرى ما كنه النزعة التى نزع إليها السهروردى فى تصوفه ؟

المشهور عن السهروردى أنه بنى طريقته فى التصوف على حكمة يقال لها « حكمة الإشراق » . وله كتاب بهذا الاسم نفسه يوضح المذهب الذى اختاره فى التصوف : وهو مذهب وسط بين التصوف المعتمد على الذوق ، وبين الفلسفة المستندة الى العقل . والسهروردى فى مذهبه هذا متأثر كل التأثر بالأفلاطونية الحديثة من جهة ، وبمذاهب الفرس من جهة ثانية . فهذان هما المصدران اللذان استقى منهما السهروردى طريقته .

فما المقصود بحكمة الاشراق ؟ تعرض حاجى خليفة فى كتابه كشف الظنون لذلك فقال : « إن للدين والفلسفة موضوعاً واحداً ، وهو الخير الأسمى الذى هو فضيلة وسعادة معاً ، ومعرفة هذا الخير الأسمى تتضمن معرفة الله وصفاته وتنزيهه ، وأن هذه المعرفة يمكن أن تحصل من طريقين ، أحدهما طريق النظر ، وثانيهما طريق الزهد والذوق الصوفى . والذين يسلكون الطريق الثانى ، إذا كانوا يعتنقون الإسلام و يستغلون تعاليمه على وجه من أوجه الاستغلال فهم الصوفية . أما اذا لم يكونوا كذلك ، وكانوا يصطنعون الذوق ويأتون فى مذاهبهم بما يتنافى وأحكام الشرع فهم الإشراقيون » . ومعنى ذلك أن حكمة الاشراق إلى أن تكون فلسفة بالمعنى الذى يعرفه أفلاطون وابن سينا أدنى منها الى أن تكون تصوفاً بالمعنى الذى يعرفه الحلاج وابن عربى . والفرق عند السهروردى بين الفلسفة وحكمة الاشراق هو أن الفلسفة تعتمد على العقل والبحث ، وأن حكمة الاشراق تعتمد على الأنوار الروحانية التى تشبه المشاهدات الحسية . والمحوران اللذان تدور عليهما

حكمة الإشراق كما قلت هما النور والظلام ؛ يرمز بهما السهروردى كما فعل الفرس الى الخير والشر ؛ كما يرمز الى العقول (بالأنوار) والى الذات الإلهية بنور الأنوار ، وإلى الأجسام المظلمة (بالبرازخ) وهكذا .

على أن هذه الأنوار نفسها مراتب تنتهى بنور الأنوار الذى يطلق عليه السهروردى أسماء عدة منها : (النور المحيط) و (النور القهار) و (النور القدسى) و (النور القيوم) و (النور الأعظم) . وهو محيط لأنه يحيط بالأنوار كلها لكماله ونفوذ إشراقه . وهو قهار لأنه يقهر جميع الأنوار . وهو قدسى لأنه ميزه عن النقص . وهو قيوم لأن قيام الكل به وهكذا . وهذا النور الأعظم لقوة إشراقه أوفرط إشراقه لا نستطيع الحواس أن تدركه ولا تستطيع الوصول اليه . وهذا النور الأعظم واحد غير متعدد ، وكل ما دونه يفتقر اليه ويستمد الوجود منه . ويشرح لنا السهروردى صفات هذا النور المقدس على نحو يذكر بجهود المعتزلة فى إثبات صفات الله تعالى . فيقول السهروردى إن نور الأنوار حى بذاته لا بحياة خارجة عنه . عليم بذاته لا بعلم خارج عنه ، قادر بذاته لا بقدرة بعيدة عنه الخ .

ثم يقول السهروردى إنه عن نور الأنوار تصدر جميع الموجودات على اختلاف مراتبها ، وعلاقة الأنوار بنور الأنوار علاقة الأدنى بالأعلى ، فللأعلى على الأدنى نوع من القهر ، وبالأدنى الى الاعلى نوع من الشوق أو العشق . وبالقهر والحب ينتظم الوجود كله فى نظر السهروردى .

ولكن كيف يشرق نور الأنوار على ما دونه من الأنوار ؟

هنا يجيب السهروردى بأن ذلك لا يكون بانفصال شىء من نور الأنوار ، و إنما هو نور إشعاعى على نحو ما يحدث من إشراق الشمس على الأرض ، فالشمس تنير الأرض بشعاعها ولكن بدون أن تأخذ الأرض شيئاً منها .

ويطلق السهروردى على النفس البشرية اسم الأنوار المدبرة ، ويرى أن النور المدبر إذا لم تقهره شواغل البرزخ (أى الجسم) كان شوقه إلى عالم النور القدسى عظيما ،

وكلما عظم حظ النور المدبر من النورية ، بتخلّيه عن الجهل وتحليه بالعلم ، ازداد محبة وشوقا إلى النور القدسي ، وازداد بهذا سعادة وهناء فى حقيقة الامر ، وأشرق عليها نور الأنوار إشراقات شبيهة بالدوائر الفلكية يحيط بعضها ببعض .

والخلاصة فى مذهب السهروردى أنه مذهب بنى على نظرية الإشراق ، وهى نظرية يونانية قديمة ؛ عرفها الشرق بطريق الأفلاطونية الحديثة . وفى مذهب هذا الفيلسوف أن الطريق إلى التصوف هو الذوق أو الشوق ، وتذوق الحقيقة العليا والوصول إلى النور الاسمى ، ومعرفة ما يصدر عنه . والشوق هو الذى يصل النفوس البشرية بخالقها « فترى فى جواره ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ من مشاهدة النور الحق والانغماس فى بحر النور . وهكذا النفوس الفاضلة إذا خلصت من ظلمة الهياكل ، وأشرقت على شرفات الملكوت بنور الله انكشف لها ما لا يناسبه انكشاف الاجسام للأبصار بنور الشمس . ومن أنكر ما تحصل لهذه النفوس من اللذات الروحانية فهو غارق فى بحار الشهوات الحيوانية »[1] .

---

(١) أنظر كتاب هياكل النور للسهروردى ص ٣٩ — ٤٣

الفصل الخامس

المتصوفة فى مصر

أشرنا من قبل إلى أن التصوف يوشك أن يكون مصرى النشأة كما ذهب إلى ذلك متز؛ لأن مصر كانت مهدا للرهابنة المسيحية ، وفى مصر ظهرت طائفة يقال لها الصوفية وكان ذلك حوالى عام ٢٠٠ هجرية

ويذكر لنا السيوطى فى كتابه حسن المحاضرة طائفة ممن عاشوا بمصر من المتصوفة ومنهم:

(السيدة نفيسة) بنت الأمير حسن بن زيد بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم . كان أبوها أميرا لمدينة المنصور . ودخلت هى مصر مع زوجها اسحق بن جعفر الصادق ، فأقامت بهـا ، وكانت عابدة زاهدة كثيرة الخير ، وكانت ذات مال تحسن به إلى الزمنى والمرضى وعموم الناس . ولما ورد الشافعى مصر كانت تحسن إليه ، وربما صلى بها فى شهر رمضان . ولما توفى أمرت بجنازته فأدخلت إليها بمنزلها ، فصلت عليه وماتت هى فى رمضان سنه ٢٠٨ هـ . وكان عزمُ زوجها على أن ينقلها فيدفنها بالمدينة المنورة ، فسأله أهل مصر أن يدفنها عندهم ، فدفنت بمنزلها بدرب السباع — محلة بين مصر والقاهرة .

ومن المتصوفة فى مصر :

(ذو النون المصرى) وهو ثوبان بن ابراهيم أبو الفيض ؛ من خير من أنجبتهم مصر من المتصوفة ، وله ذكر فى رسالة القشيرى ، لأنه كان أستاذا لمشهورى الصوفية بالمشرق .

ثار عليه أهل مصر ، وقالوا : أحدث علما لم تتكلم فيه الصحابة ، وسعوا به إلى الخليفة

المتوكل ، ورموه عنده بالزندقة ، فأحضره الخليفة من مصر على البريد ، فلما دخل مدينة (سر من رأى) وعظ الخليفة نفسه حتى بكى ورده إلى مصر معززاً مكرماً . !

وكان مولده باخميم من مدن الصعيد ، وحدث عن مالك والليث وابن لهيعة ، وروى عنه الجنيد وآخرون . وكان أوحد زمانه علما وورعا وحالا وأدبا ومات فى ذى القعدة سنة خمسين وأربعين ومائتين بعد حياة دامت تسعين سنة ! [1]

ومن متصوفة مصر : (أبو الحسن بن بنان بن محمد بن حمدان الحمال الواسطى) أحد مشايخ مصر ومقدميهم فى العلم . قيل إنه مات فى التيه ، وذلك انه ورد عليه وارد ، فهام على وجهه فمات به .

وكان ذا منزلة عظيمة فى النفوس، وكانوا يضربون بعبادته المثل . وتوفى فى رمضان سنة ست عشرة وثلثمائة ، وخرج فى جنازته أكثر أهل مصر .

وشاع فى مصر أن من كرامات هذا الشيخ أنه أنكر على ابن طولون شيئا من المنكرات وأمره بالمعروف ، فأمر ابن طولون به فألقى بين يدى الاسد، فكان الأسد يشمه ويحجم عنه ، فرفع من بين يديه وزاد تعظيم الناس له ، إلى غير ذلك من الكرامات التى رواها له السيوطى وغيره ممن كتبوا عنه [1].

ثم فى العصر الفاطمى ظهر بمصر صوفى أديب هو :

(ابن الكيزانى)

قال عنه صاحب الخريدة :

فقيه واعظ مذكر ، حسن العبادة ، مليح الاشارة ، لكلامه رقة وطلاوة ، ولنظمه عذوبة وحلاوة، مصرى الدار ، عالم بالأصول والفروع ، عالم بالمعقول والمشروع، مشهور له بألسنة القبول ، مشهود له بالتحقيق فى علم الأصول، كان ذا رواية ودراية بعلم الحديث، إلا أنه ابتدع مقالة ضلّ بها اعتقاده ، وزل فى مزلقها سداده ؛ وادعى أن أفعال العباد

(١) راجع حسن المحاضرة جـ ١ ص ٢١٨

(١) سنتحدث عن الكرامات موضحين رأى علماء العصر فيها بعد قليل .

قديمة ، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة . واعتقد أن التنزيه في التشبيه ، عصم الله من ذلك كل أديب أريب ونبيل نبيه . وله ديوان شعر يتهافت الناس على تحصيله وتعظيمه وتبجيله . الخ [١] .

غير أن ابن سعيد فى كتابه المغرب لم يثن على ابن الكيزانى ، ولا أعجبه شىء من شعره . وعندى أن العماد صاحب الخريدة يصح أن يكون حكمه الأدبى أصدق من حكم ابن سعيد . وقد أورد العماد بعض أبيات من أشعار الكيزانى تدل على ذلك .

ثم توالى ظهور المتصوفة والصالحين بالديار المصرية ، إلى أن كان عهد الدولة الأيوبية تشجعت – كما رأينا – على هذه الحركة الصوفية وأقامت للمتصوفة ما رأينا من المؤسسات الدينية ؛ ثم تبعتها فى ذلك دولة المماليك .

واشتهر فى مصر فى هذين العهدين كثير من المتصوفة من أمثال عبد الرحيم القنائى ، وتلميذه أبى الحسن الصباغ . ومنهم ابن الفارض ، وأبو الحجاج الأقصرى ، وأبو الحسن الشاذلى ، والسيد أحمد البدوى ، وإبراهيم الدسوقى ، وشرف الدين الإخميمى ، أبى العباس المرسي الانصارى ، والمرشدى ، والانبابى ، والدمامينى ، وغيرهم ممن ملأت أضرحتهم قرى مصر وحواضرها ، حتى لا يقدر أن يمر أجنبى فى بلادنا مصر دون أن يرى فى كل مدينة منها ضريحا لولى من أولياء الله تعالى . وفى ذلك ما يدل على ما سبق أن أشرنا اليه غير مرة من أن التصوف كان له أثر عميق فى بلادنا ، بل أن هذا الأثر من العمق بحيث لا يدانيه فى نظرنا أى أثر آخر . ونحن إذ نغض النظر عن هذه الأقلية الضئيلة من المثقفين ثقافة بعيدة نوعاً ما عن الدين الاسلامى ، يتضح لنا أن السواد الأعظم من الشعب المصرى كان غارقا إلى آذانه فى هذا التيار الجارف وهو تيار التصوف .

على أن مصر قد حظيت فى تلك العصور بشخصية شاعر من أهلها كان على جانب عظيم من الذكاء والأخلاق ، وكان صادق البعد عن سلطان المادة والشهوات ، وكان

---

(١) الخريدة ورقة ٩٠

فى عالم التصوف أمة وحده ، وكان صاحب مذهب صوفى خاص به ، وإن كان مذهبه مصبوغاً فى جملته بالصبغة الفلسفية . ومن أجل ذلك صح أن يكون هذا الصوفى من خير من يمثلون الطبقة الأولى من طبقات المتصوفة ، وهى الطبقة التى منها السهروردى ، أو هى الطبقة التى قلنا أنها جمعت بين التصوف والفلسفة ، ثم هى الطبقة التى استطاعت أن تنظر الى مختلف الشرائع والأديان على أنها واحدة . وهذا الشاعر الصوفى المصرى هو :

عمر بن الفارض

أبو حفص عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على . يلقب بشرف الدين . يذكر ابن خلكان — وهو من عاش فى عصر واحد مع ابن الفارض — أن ولادة هذا الصوفى الشاعر كانت بمصر فى رابع ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ ، وأنه توفى فى ثانى جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ .

وكان والد هذا الشاعر يعيش فى حماة ، ثم قدم إلى مصر واشتغل فيها بإثبات فروض النساء على الرجال بين يدى الحكام ، ومن ثم غلب عليه اسم «الفارض» ، ولا ندرى إن كان ذلك فى عهد الدولة الفاطمية أو الأيوبية . أما الشاعر نفسه فقد أدرك أربعة من ملوك هذه الدولة ؛ وهم صلاح الدين وابنه العزيز ، ثم العادل وابنه الكامل .

وقد عرفنا كيف أن سياسة بنى أيوب اقتضت أن تعنى دولتهم عناية كبرى بالتصوف ، وكيف أن السلطان صلاح الدين أنشأ خانقاه سعيد السعداء ، مقدما شيخها على جميع الشيوخ ، وجاعلا إدارتها إلى الأمراء والأكابر والوجوه . ومن هنا كانت حياة هذا الصوفى العظيم — وهو ابن الفارض — مسايرة للروح العامة فى عصره .

وابن الفارض وإن كان من أصل شامى — إلا أنه كان مصرياً بمولده ونشأته وخلقه وذوقه ، ثم بمذهبه فى صياغة الشعر فى نهاية الأمر .

وصفه حفيده علي فقال : « كان رحمه الله معتدل القامة ، ووجهه مشرب بحمرة زاهرة ، وإذا استمع وتواجد وغلب عليه الحال يزداد وجهه جمالا ونوراً ، و يستدر العرق من سائر جسده، حتى يسيل تحت قدميه على الأرض . وكان عليه نور وخفر وجلال وهيبة ، وكان إذا مشى فى المدينة يزدحم الناس عليه يلتمسون منه البركة والدعاء ، و يقصدون تقبيل يده ؛ فلا يمكن أحداً من ذلك بل يصافحه ، وكانت ثيابه حسنة ورائحته طيبة . وكان إذا حضر فى مجلس يظهر على ذلك المجلس هيبة وسكينة ووقار »[1] .

« ونشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه فى عفاف وصيانة ، وعبادة وديانة ، بل زهد وقناعة ، وورع أسدل عليه لباسه وقناعه . فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية ، وأخذ الحديث عن ابن عساكر ، وعن الحافظ المنذرى وغيره . ثم حبب إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية ، فتزهد وتجرد »[2]

و بدأ الشاعر سلوكه هذا بطوافه فى (وادى المستضعفين) بجبل المقطم ، يصل فيه الليل بالنهار ، ثم يسرف على نفسه فيروضها على ترك الطعام والشراب والمقام، ويستمر على هذا النحو أياما قد تبلغ العشرة ، يعود بعدها إلى طعامه وشرابه ، ثم لايلبث أن يرجع إلى استئناف جهاده ، وهكذا حتى يبدو له أن يعود إلى منزل والده ، ولكن لايقيم فيه إلا ريثما يتحرك الشوق فى قلبه إلى الوادى مرة أخرى .

وكان والده يومئذ «خليفة الحكم» للملك العزيز بمصر والقاهرة ، و بقى يشغل هذا المنصب حتى سئل يوما ما أن يكون «قاضى القضاة» ، فامتنع ونزل عن الحكم ، واعتزل الناس ، وانقطع إلى الله تعالى بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر ، و بقى كذلك حتى مات .

ونعود إلى الشاعر نفسه فتراه مكباً على رياضته النفسية الشاقة فى وادى المستضعفين

(١) كتاب المدد الفامض فى شرح ديوان سيدى عمر بن الفارض رقم ١٠٩٧ بدار الكتب المصرية

(٢) شذرات الذهب الجزء الخامس ص ١٤٩

إلى أن جاء وقت وجد الشاعر فيه نفسه قد رحل من مصر إلى الحجاز . ولهذه الرحلة نفسها قصة مشهورة فى الـكتب التى ترجمت له خلاصتها :

أنه دخل ذات يوم المدرسة السيوفية التى بناها صلاح الدين ، فوجد شيخا بقالا على بابها يتوضأ ويخالف نظام الوضوء ، فاعترض عليه ابن الفارض ،فنظر الشيخ البقال إليه قائلا : ياعمر أنت ما يُفتح عليك فى مصر ، وإنما يفتح عليك بالحجاز — فى مكة شرفها الله — فاقصدها فقد آن لك وقت الفتح . فعجب ابن الفارض نفسه لهذا القول وقال للشيخ : ولـكن كيف الوصول إليها مع بعد الطريق وقلة الرفيق ...فأجاب الشيخ هذه مكة أمامك ! قالوا : فنظر ابن الفارض فاذا مكة أمامه ، ثم تركه وطلبها ، وما برح أن دخلها فى نفس الوقت[١] .

وهنالك فى هذه البقعة المقدســة بقى الشاعر سائحا فى أودية مكة خمسة عشر عاما ؛ رجع بعدها إلى مصر ، ونفسه تسيل حسرات على ما مضى من أيام الفتح وملذات الوجد ، وعلى ما كان ينعم به من الاتصال الحقيقي بالذات الآلهية . وفى ذلك يقول :

لعل أصيحابى بمكة يبردوا بذكر سليمى ما تجنُّ الأضالع
وعلَّ الليبلات التى قد تصرَّمت تعـــود لنا يوما فيظفر طامع
ويفرح محزون ويحيا متيَّم ويأنس مشتاق ويلتذ سامع

والغريب أن شاعرنا هذا لم يكد يسمع به الملك الكامل فى مصر إلا بعد عودته إليها من الحجاز حزينا على هذا الوجه ؛ بل كان سماع الملك الكامل به يومئذ من قبيل المصادفة ؛ فقد كان الملك الكامل مفتونا بالعلم و بالشعر ؛ وجلس ذات يوم مع طائفة من علمائه ، فجرى بينهم على غير قصد منهم ذكر عمر بن الفارض ووصف له ، فصاح الملك الكامل قائلا : مثل هذا الشيخ يكون فى زمانى ولا أزوره ، لا بد لى من زيارته ورؤيته !

---

(١) ديباجة الديوان ص ٤ — ٥

ونهض فى جماعة من أمرائه لهذا القصد . قالوا : فلم يكد ابن الفارض يحس قدومهم إلى الجامع الأزهر من باب ، حتى خرج هو من باب آخر وسافر إلى الاسكندرية ...!

ومهما يكن من شىء فنى هذه الفترة الأخيرة من حياة الشاعر ، أعنى فى الفترة التى قضاها فى مصر بعد عودته من الحجاز استطاع أن يملى ديوانا من الشعر عظيما نظمه فى التصوف . والقارىء لهذا الشعر الذى خلفه لنا ابن الفارض يشعر بغموضه أحيانا ، وبضعفه أحيانا ، وبالأمرين معا فى مرة ثالثة . ومصدر الغموض والضعف فى هذا الشعر هو أن صاحبه أخذ يحمله من المعانى الصوفية الكثيرة العميقة فوق طاقته ، كما طفق يعبر به عن حالات دقيقة من حالات الوجد الكثيرة التى تعرض لها فى طريقه أو تصوفه . وبذلك كله نَبَتْ أشعاره قليلا ما عن ذوق الأديب وإن كانت فى نظر المتصوف العارف بمعانيها شيئا لا يدانى فى قيمته .

وكائنة ما كانت الصورة التى عليها هذا الشعر ، فان أدبنا العربى لم يكد يظفر بشاعر صوفى يمكن أن يقاس بعمر بن الفارض . بل إن هذا الشاعر المصرى ليمكن أن يقف إلى جانب شعراء الفرس ، ويستطيع الباحثون أن يوازنوا بينه وبين هؤلاء الفرس من حيث الشعر ، فيرون أن الشعرين هنا يشتركان فى غنى المادة التى يتألف منها التصوف ، ثم ينفرد الشعر الصوفى الفارسى بسعة التخيل ، كما ينفرد الشعر المصرى بحرارة العاطفة.

والواقع أنه لامناص على كل حال من الإعجاب بقدرة ابن الفارض ومهارته فى التعبير عن معانى التصوف . وقد ارتضى لنفسه طريقة مصرية فى هذا التعبير هى الاعتماد على الزينة اللفظية على نحو كان فيه مسايراً للاتجاه العام للأدب المصرى فى ذلك الوقت.

ولعل اطول قصيدة فى ديوان ابن الفارض هى قصيدته التى عنوانها (نظم السلوك)، وهى التى يطلق عليها كذلك اسم (التائية الكبرى) تمييزاً لها عن تائية أخرى فى ديوانه تسمى (التائية الصغرى) وعدد أبيات الكبرى يربو على سبعمائة بيت ؛ أودعها الشاعر جلّ

أفكاره فى التصوف ، وسبح فيها ماشاء أن يسبح فى بحار (الوجد) بذاته تعالى ، وجاءت قصيدته هذه ثمرة طيبة لهذا الوجد ، وانشودة عذبة فى معنى (الحب الالـهى) . بل إنها استطاعت أن تلخص أطوار هذا الحب الإلـهى عند جميع الذين تذوقوه فى تاريخ التصوف العربى — من عهد رابعة العدوية ، إلى الوقت الذى ظهرت فيه هذه التائية .

* * *

عاش شاعرنا فى عصر طفت عليه موجة التصوف ، وكان له أثر بين فى نواحيه المختلفة ، وأخصها الناحيتان الروحية والاجتماعية . واتصل ابن الفارض بكثيرين من كبار المتصوفة فى ذلك العصر . وكان من أشهر من اتصل بهم رجلان هما : شهاب الدين السهروردى الذى اشتهر ببغداد وتوفى عام ٦٣٢ هـ ، ومحيي الدين بن عربى الذى عرف بالأندلس وتوفى عام ٦٣٨ هـ . ونحن نعرف أن هذين الرجلين كانا يمثلان اتجاهين مختلفين من اتجاهات التصوف . فأولهما وهو السهروردى كان فى تصوفه قريبا من الجماعة أو السنة ، وأما الثانى فكان فى تصوفه أدنى إلى الفلاسفة الذين منهم السهروردى المقتول المتوفى سنة ٥٨٧ — وقد مر ذكره .

فبأى الرجلين تأثر ابن الفارض فى تصوفه ؟ و إلى أى حد تأثر مذهبه بأهل السنة أو تأثر بمذاهب الفلاسفة ؟ وهل دعا ابن الفارض إلى ماكان يدعو إليه ابن عربى من القول بوحدة الوجود ؟ وهل كان لشخصية ابن الفارض أثر فيما عرف عنه من سلوك ؟

أو بعبارة أخرى : هل كانت لابن الفارض طريقة تختص به دون سواه ؟ وما هى المنابع التى استقى منها هذه الطريقة ؟

كل هذه أسئلة تعرض للباحث حين يريد أن يتحدث عن ابن الفارض . ولقد حمل عنا مؤونة البحث فى أكثر هذه المسائل صاحب كتاب « ابن الفارض والحب الألهى »[1]

---

(١) هو الدكتور مصطفى حلمى وقد حصل بكتابه هذا على درجة الدكتوراه من جامعة فؤاد الأول.

ولعل أول ما يسترعى النظر فى ابن الفارض هو أنه كان «اتحاديا» فى تصوفه بالمعنى الصحيح اذ بينا نرى ابن عربى من القائلين «بوحدة الوجود» ، و بينا نرى الحلاج من القائلين بالحلول[1] ، إذا بنا نرى ابن الفارض «اتحاديا» كما قلنا فى تصوفه؛ والاتحاد هنا عبارة عن حالة نفسية تعرض للسالكين طريق الصوفية ، وفيها ينكشف الحجاب عنهم، فيشهدون بأنفسهم أن المحب هو المحبوب ، وأن المشاهد هو المشهود ؛ وتلك حال تغلب فيها العاطفة على العقل ، والذوق على المنطق . وهى فى الوقت نفسه حال مشتركة بين جميع المتصوفة بمن فيهم من الفلاسفة . غير أن الفلاسفة يزيدون عليها شيئاً آخر ؛ هو أنهم قد يتكئون فى تصوفهم على عقولهم أكثر مما يتكئون على عواطفهم وقلوبهم؛ فيأبون إلا أن يصلوا إلى الذات الإلهية عن هذين الطريقين فى وقت معا ؛ بينما يعتمد صوفى اتحادى كابن الفارض والتلمسانى اعتماداً أقوى وأوضح على حالاتهم النفسية التى أشرنا اليها .

ولكن ماهى المنابع التى استقى منها ابن الفارض تصوفه ؟ وكيف كان ذلك ؟

الحق أن جمهور المتصوفة يشتركون إلى حد كبير فى هذه المنابع التى يستقون منها

---

(١) الفرق بين هذين المذهبين وهما (وحدة الوجود) ومذهب (الحلول) هو أن القائلين بالمذهب الأول لا ينظرون الى الخالق والمخلوق على أنهما شيئان اثنان ولكن على أنهما اسمان لشىء واحد لا يتعدد . وأما القائلون بالحلول بإنهم ينظرون الى الخالق و لمخلوق على أنهما شيئان متمايزان ، ولكن يحل أحدهما فى الآخر ، ويحتفظ كل منهما بخصائصه التى تميزه عن الثانى ، وذلك كما يحل الماء فى الخمر . وعلى هذا فالله تعالى يحل فى مخلوقاته جميعا ، فهو يحل فى الانسان والجماد كما يحل فى الهرة والكلبة والبقرة .

وتلك فكرة مسيحية فى جوهرها هندية فى أصل من أصولها ، يأباها العقل السنى ولا يعترف بها بوجه من الوجوه .

تصوفهم ، والحق أيضاً أنه لامناص للاحقهم أن يفيد من سابقهم فيتأثر به ، ويظهر كأنه مكمل له . شأن المتصوفة فى هذا شأن غيرهم من رجال الطوائف الأخرى ؛ كالعلماء والأدباء وأصحاب كل فن وكل علم . ومع ذلك فقد كان لكل واحد من أولئك المتصوفة — وخاصة المشهورين منهم — طابعه الذى تظهر فيه شخصيته ظهوراً واضحاً .

ولتطبيق ذلك على ابن الفارض نجد أنه استقى تصوفه من عدة مصادر أهمها : (ابن عربى) ، و (الحلاج) ، و (الأفلاطونية الحديثة) :

أخذ من الأول شيئاً من (وحدة الوجود) — لأنه فى حالة الوجد يرى نفسه والذات الألهية شيئاً واحداً ، لا شيئين متمايزين . ومن ثم اتهم ابن الفارض بأنه تلميذ لابن عربى . وقالوا إنه لما طلب ابن الفارض إلى ابن عربى أن يكتب شرحا للتائية ، أجابه هذا بأنه لايجد لها شرحا أفضل من كتاب الفتوحات المكية .(1)

وأخذ من الثانى شيئا من (الحلول) — لأنه فى آخر حالة من حالات الوجد يعبر عن الوحدة الصوفية بنفس التعبيرات التى كان يعبر بها الحلاج ، ويستعمل نفس الألفاظ التى كان يستعملها . ومن أهمها لفظا (اللاهوت والناسوت) ؛ وإن لم يكن يفهم منهما ما فهمه الحلاج من أنهما يدلان على طبيعتين مختلفتين ، يمكن أن تحل إحداهما فى الثانية . ومعنى ذلك أن تشابه الرجلين كان تشابها لفظيا فى أكثره .

وأخذ من الأفلاطونية الحديثة نزوعها إلى «الإشراق» واعتمادها على «الفيض الآلهى» . وأكثر ما يستعمل ابن الفارض لفظ الفيض فى حديثه عن الحقيقة المحمدية التى هى أصل المخلوقات فى نظر الصوفية .

ومزج ابن الفارض كل هذه العناصر السابقة بذوقه وشخصيته ، وتألف له من كل ذلك

---

(١) أنظر دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول عدد ٤ ص ٢٣٣ الهامش . ومع هذا فيذهب الباحثون الى أن هذه العبارة موضوعة ، والغرض منها تقريب وجهتى النظر بين الصوفى للمصرى والصوفى الاندلسى .

مذهب خاص به . فما هذا المذهب يا ترى ؟ وهل كان مذهبه موافقا للكتاب والسنة ، أو كان خارجا عليهما ؟

رأينا أن ابن الفارض ؛ و إن أخذ من كل من هذه العناصر السابقة بطرف ؛ إلا أنه كان فى جملته صوفيا «اتحاديا» تغلب فيه النزعة العاطفية على النوازع العقلية أو المنطقية ؛ ومن ثم كان أدنى إلى الصوفية منه إلى الفلاسفة .

غير أن ابن الفارض حين يتواجد يظل فى تواجده هذا إلى أن يصبح فى حالة يشعر فيها — كما قلنا — أنه والمحبوب أصبحا شيئاً واحداً . ومن هنا يتبادر إلى الذهن أن ابن الفارض من القائلين «بوحدة الوجود» . ولكن الواقع أننا إذا دققنا النظر فى تصوف ابن الفارض ، أو فى الحالة التى يصل إليها فى آخر طور من أطوار حبه الإلٓهى ، أمكننا أن نلاحظ أمرين هامين :

أولهما — أنه يصل إلى هذه الحالة من الاتحاد بالذات الإلهية عن طريق قلبه لا عقله

ثانيهما — أنه لا يشعر بهذه الحالة من الاتحاد بذاته تعالى إلا فى غيبته عن عقله ونفسه ؛ بحيث إذا عاد إليه عقله؛ فهنا يشعر بوجوده الذاتى الذى يستقل به عن وجود الذات الالهية .

وهذان الأمران خليقان فى الواقع بأن يخرجا ابن الفارض من دائرة الفلاسفة المعتمدين على عقولهم قبل قلوبهم ، مثل ابن عربى وغيره ؛ خليقان أيضاً بأن يدخلا ابن الفارض فى دائرة المتصوفة الذين يحرصون كل الحرص على موافقتهم لأهل السنة . لأن الاتحاد بهذه الصورة الأخيرة التى ذهب إليها ابن الفارض لا ينكره أحد من أمثال أولئك المتصوفة .

ولقد أطلق الباحثون على هذه الحالة النفسية التى وصل إليها الشاعر بقلبه لا عقله ، والتى لا يشعر بها إلا فى آخر طور من أطوار وجده وحبه اسم « وحدة الشهود » ، تمييزاً لها عن «وحدة الوجود» التى عرفها ابن عربى ، واتصف بها .

وفى ذلك يقول ابن الفارض المصرى :

٢١٠ جَلَتْ فى تجلّيها الوجود لناظرى وفى كل مرئى أراها برؤية

٢١١ وأشهدتُ عينى إذ بدت فوجدتنى هنالك إياها بجلوة خلوتى

٢١٢ وطاح وجودى فى شهودى وغبت عن وجود شهودى ماحيا غير مثبت

٢١٣ وعانقت ما شاهدت فى محو شاهدى بمشهده للصحو من بعد سكرتى

٢١٤ ففى المحو[1] بعد الصحو لم أك غيرها وذاتى بذاتى إذ تحلت تجلت

* * *

والخلاصة أن ابن الفارض كان فى تصوفه ، أوفى تواجده من القائلين (بوحدة الشهود) لا (وحدة الوجود) ؛ وأنه كان متفقا مع أهل الكتاب والسنة فى هذا السلوك ؛ وأنه كان يحب الجمال ، وأن حبه هذا لم يكن حبا للجمال ضيق محدود تمثله صور خاصة من الكائنات ؛ و إنما كان حبا لجمال مطلق يتجلى فى كل صورة من صور هذه الكائنات على اختلافها ، ويشيع فى كل وجه من الوجوه على تباينها : يحب الجمال تارة فى إنسان ، ويحبه تارة أخرى فى حيوان ، ويحبه مرة ثالثة فى النيل وقت الفيضان وهكذا .

أنظر إلى قوله :

٢٤١ وصرح بإطلاق الجمال ولا تقل بتقييده ميلا لزخرف زينة

٢٤٢ فكل مليح حسنه من جمالها مُعَارٌ له بل حسن كل مليحة

والمهم ان ابن الفارض كان فى كل هذا مصريا بالمعنى الصحيح . وفى شعره وتصوفه تجلت الطبيعة المصرية بقوة ليس إلى إنكارها من سبيل . وحسبنا دليلاً على ذلك أنه فى هذين الأمرين معا — اعنى الشعر والتصوف — كان أدنى إلى الذوق ، وأنأى عن الفلسفة[1]

---

(١) المحو أو السكر حاله لا يستطيع الصوفى معها أن يفرق بين ذاته تعالى وبين المخلوقات . والصحو أو الفرق حالة يقدر الصوفى معها على هذا التمييز بينهما بعد إذ يفيق من حالته الأولى

الفصل السادس

الفقهاء من الصوفية

عرضنا لفلاسفة المتصوفةوضربنا لهم مثلا بالسهروردى وعمر بن الفارض . ونريد أن تعرض هنا للمتصوفة من أهل الفقه لا الفلاسفة ؛ وسنضرب لهم مثلا واحداً من كثير بالسيد عبدالرحيم القنائى وتلامذته أو خلفائه ؛ كما كانوا يسمون بهذا الاسم .

والحق أن رجال هذه الطبقة من الفقهاء المتصوفة كانوا يتمتعون فى البيئة المصرية باحترام كبير ، وكان نفوذهم يمتد إلى عدد من الجمهور عظيم : كان الخاصة يحبونهم لعلمهم وورعهم واتفاق مسلكهم وتعاليم الدين على الوجه الصحيح ، كما كانوا يحبونهم لأمر آخر كذلك هو أنهم لم يشعروا نحوهم بالنفور الذى شعروا به نحو الفلاسفة . وكان العامة يحبونهم أيضا لهذه الخصال ، ولما اشتهر عنهم من القرب الى الله ، ولأنهم — أى العامة — يميلون بطبعهم إلى تقليد الخاصة فى كل شىء .

ولو أن الأمور فى مصر كانت تسير وفق العقل والمنطق ، لوجدنا لهذه الطبقة من السلطان والنفوذ ماينبغى أن يزول معه سلطان الطبقة الأخيرة من المتصوفة ، ونعنى بها طبقة الدراويش . ولكن لا ننسى فى هذه الحالة أن جيش المريدين لطبقة الدراويش كان يتألف أولا من العامة ؛ والعامة عددهم كثير .

ومن هنا أتت شهرة هذه الطبقة الأخيرة . والظاهر أن أئمتها أدركوا هذه الحقيقة ، كما أدركوا معها قيمة العلم على كل حال ، فكانوا على جهلهم بالفقه ؛ بالقياس إلى أهل الفقه ؛ يحاولون أن يأتى الجزء الأكبر من تعاليمهم موافقا له ، ومتمشيا مع أصوله . والظاهر أن نجاح الدراويش فى ذلك العصر كان يتوقف إلى درجة كبيرة على فهمهم لهذه الأمور

كلها مجتمعة . ومن هنا نفهم أيضاً كيف كان لفلاسفة المتصوفة يومئذ كل هذا العدد الضخم من الخصوم الألداء ، وكيف أوشك الفقهاء من المتصوفة فى تلك العصور التى نؤرخ لها ألا يكون لهم أعداء ؛ وذلك بأنهم كانوا يقفون موقفا وسطا ، بين الفلاسفة الذين يمثلون قمة الهرم الاجتماعى ، و بين أهل الدروشة الذين يمثلون قاعدة هذا الهرم .

السيد عبد الرحيم القنائى

إن عصراً غنياً بقوته العلمية والروحية كالعصر الذى نكتب عنه هـذا البحث يكثر فيه هذا الصنف من الناس ؛ وهم الذين يجمعون بين الفقه ؛ على أنه من أشرف علوم الدين ، و بين التصوف على أنه الطريق الذى يصل منه السالكون إلى مقام الله الكريم . وقلّ من أجل ذلك أن نسمع عن عالم أو فقيه لم يكن من المعروفين بالزهد والتصوف ، حتى ليخيل إلى الباحث أن هذا الوصف الأخير شرط من شروط العالم الذى ينتفع بعلمه فى تلك العصور .

ومعنى ذلك أن رجال هذه الطبقة كانوا يؤلفون السواد الاعظم من العلماء ، وأنهم من أجل ذلك لا يلفتون نظر المؤرخ كما يلفته الفلاسفة المتصوفة من ناحية ، والدراويش من ناحية ثانية ولعل ذلك هو السبب فى فقر معلوماتنا عن هذا العدد الضخم من رجال هذه الطبقة الوسطى من المتصوفة وحين يرجع الباحث إلى الكتب التى ترجمت لهم ، و يستشير المراجع التى حدثتنا عنهم لايظفر بنصوص كثيرة يتألف له منها تاريخ كبير طويل .

لهذا ستجد أننا نقف قليلا أمام شخصية من أكبر شخصيات هذه الطبقة ؛ هى شخصية السيد عبد الرحيم القنائى ؛ وهو عبد الرحيم بن أحمد بن حجون بن محمد بن حمزه بن اسماعيل ابن جعفر بن محمد بن الحسين بن على بن محمد بن الأمام جعفر الصادق . وهذا الجد الأخير هو سادس الأئمة الاثنى عشر الذين ذهب الشيعة إلى القول بعصمتهم . ولد عبد الرحيم فى ضاحية من ضواحى مراكش بالمغرب الأقصي ، من قبيلة يقال لها قبيلة (بنى عموان) وهى

القبيلة التى ينتسب إليها أبوالحسن الشاذلى ، صاحب الطريقة المعروفة باسمه .

وقام السيدعبدالرحيم برحلة إلى مكة حيث قضى سبع سنوات ؛ رحـل بعدها إلى مدينة (قنا) وأقام بها حتى مات فى التاسع من صفر عام ٥٩٢ للهجرة :

وفى هذه المدينة الكبيرة من مدن الصعيد اشتهر السيد عبدالرحيم بالعلم والورع والتقوى ، وأثرت عنه كرامات لفتت أنظار الخاصة والعامة ؛ واستطاع السيد عبدالرحيم أن يصل فى وقت قصير إلى مرتبة الأولياء ، بل كان فى الحقيقة من أعظمهم شهرة وأحسنهم سمعة . وأصبح لايقاس به فى مصر إلا أمثال السيد احمد البـــــدوى، والشيخ ابراهيم الدسوقى[1] ، والشيخ أبى الحجاج الأقصرى (نسبة إلى مدينة الأقصر) ومن إليهم . حدثنا الأدفوى عن السيد عبدالرحيم قال :

وصل السيد عبدالرحيم من المغرب ، وأقام بمكة سبع سنين على ماحكاه بعضهم ، ثم قدم قنا ، فأقام بها سنين كثيرة إلى حين وفاته وولد له بها أولاد ، وكانت إقامته بالصعيد رحمة لأهله ؛ اغترفوا من بحر علمه وفضله ، وانتفعوا ببركاته ، واتفق أهل زمانه أنه القطب المشار إليه ، والمعول فى الطريق عليه ؛ لم يختلف فيه اثنان ، ولاجرى فيه قولان . وكرامات سيدى عبدالرحيم مستفيضة عن التعريف ، تكثر عن أن يسعها تعريف أو يقوم بها تصنيف ..

ثم قال : وللشيخ عبدالرحيم مقالات فى التوحيد مأخوذة عنـه ، ورسائل فى علوم القوم تلقيت منـه . وكلمات لا تستفاد من كلمات الأعراب ، وأحوال هى فى نهاية الإغراب ، وكان مالكى الذهب ...[2]

وكان النـاس فى زمانه يطوفون بقبره ، كما يطوف الحجاج حول الكعبة

(١) ولد عام ٦٣٣ هـ ومات ٦٧٦هـ وكان شافعى المذهب وينتهى نسبه إلى على بن أبى طالب. وكان من كبار المتصوفين فى عصره ونسبت اليه كرامات كثيرة (خطط على مبارك جـ ١١ ص ٧)

(٢) الطالع السعيد للأدفوى ص ١٥٦ — ١٦٦

وكانوا بعملهم هذا يستقضون من الله حوائجهم ، ويستشفون مرضاهم ، ويلتمسون البركة من هذا القبر ، ويتقربون بهذا العمل إلى الله . ولم يزل أهل مصر يتبركون بقبره ، ويوفون بنذره إلى اليوم .

« وأهل بلاده متفقون على تجربة الدعاء عند قبره يوم الأربعاء : فيمشى الانسان حافياً مكشوف الرأس وقت الظهر ويقول : « اللهم إنى أتوسل إليك بجاه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ، وبأبينا آدم وأمنا حواء ، وما بينهما من الأنبياء والمرسلين وبعبدك عبدالرحيم أن تقضى حاجتى ، ويذكر حاجته »[1] .

ومن غريب ما حكاه الأدفوى عن السيد عبد الرحيم ، وعجيب ما كان الناس فى زمان الأدفوى يصدقونه فى كرامات هذا الشيخ العظيم ، روى عن أحد العارفين ، واسمه الشيخ كمال الدين على بن محمد بن عبدالظاهر ، نزيل أخميم أنه قال مرة لسامعيه : « زرت جبانة قنا ، وجلست عند سيدى الشيخ عبد الرحيم ، وإذا يد خرجت لى من قبره وصافحتنى . قال : وقال لى : يابنى لاتعص الله طرفة عين ، فإنى فى عليين ، وأقول ياحسرتا على مافرّطت فى جنب الله » !

وتوفى السيد عبدالرحيم ، وخلفه فى الطريقة تلميذه الشيخ :

أبو الحسن بن الصباغ

وهو على بن حميد بن اسماعيل بن يوسف ، الشيخ أبو الحسن بن الصباغ القوصى . ذكره الحافظ عبدالعظيم المنذرى فقال : « اجتمعت به فى قنا سنة ست وستمائة ، وظهرت بركاته على الذين صحبوه ، وهدى الله به خلقا كثيراً . وكان حسن التربية للمريدين ؛ ينظر فى مصالحهم الدينية وتكثيرها والثبات عليها . وذكره الشيخ علم الدين أبو طاهر المنفلوطى فى رسالته قال :

« دخلت عليه فى مرضه فسألته عن حاله فسمعته يقول : سألت ما الذى بى ، فقيل لى

(١) نفس المصدر ص ١٥٧

ابتليناك بالفقر فلم تشكُ ، وأفضنا عليك النعم فلم تشغلك عنا . ومابقى إلا مقام أهل الابتلاء ، لتكون حجة على أهل البلاء[1] .

وكان أصحابه يجتمعون للسماع ، وكان يطرب به ويطربهم قولُ من ينشد :

أغضبت إذ زعم الخيال بأنه ... إذ زار صادف جفن عيني مغمضا

لا تغضبي إن زار طيفك في الكرى ... ما كان إلا مثل شخصك معرضا

وافى كلمح البرق صادف نوره ... غسق الدجنّة ثم للحال انقضى

وحياة حبك لم أنم عن سلوة ... بل كان ذلك للخيال تعرضا[2]

ياضرة القمرين من كنف الحمى ... وربيبة العلمين من وادى الغضا

وللشيخ أبي الحسن كرامات ؛ منها ماحكاه عن نفسه قال : « كنا ليلة المبيت بعرفة فى سنة من السنين ، وكان ذلك بالمقام المالكى ، فغربت الشمس ، ودخل الليل ، فقال بعض الحاضرين : نتيمم ونصلى فقلت : ما أتيمم حتى أجد ماء أتوضأ . فإذا برجل يسوق جملا فأشار إلىّ ، فأخذت ركوة وخرجت إليه ، فمسح الأرض بيده ، فنبعتْ عين ماء ، فتوضأت وملأت الركوة ، ثم مسح الأرض ، فستر العين ومشى ، ولم يعرفنى بنفسه »[3]

وأظن أنه يجمل بنا فى هذه المناسبة أن نعرف رأى الأدفوى ؛ وهو أحد علماء عصره فى موضوع يتصل اتصالا كبيراً بالتصوف فى هذا العصر ؛ وهو موضوع « الكرامات » .

فقد أضاف الادفوى كثيراً من الكرامات لمشهورى المتصوفة ، ممن ترجم لهم فى كتابه الذى لم تر بدأ من الاعتماد عليه فيما سقناه من أخبار هذه الطبقة . وترجم هذا العالم لرجل من الدراويش ، اسمه مفرج بن موفق الدمامينى[4] ، وذكر طائفة من كرامات هذا الدرويش ؛ ومنها على وجه التمثيل : ان امرأة بقرية من قرى الصعيد ، يقال لها دمامين خبزت كعكا ، وكان ذلك فى يوم عرفة ، وكان زوجها مقيما بمكة ، فأحبت أن يأكل زوجها من

(١) الطالع السعيد ص ٢٠٦ (٢) نفس المصدر (٣) نفس المصدر ص ٢٠٧

(١) نفس المصدر ص ٣٦٩

هذا الكعك ؛ فقالت للشيخ مفرج «لو أكل زوجي منه ؟ فقال لها : اكتبي كتابا إليه ، وهاتي الكعك ، فهنا من يتوجه (يعني نفسه) ؛ فكتبت كتابا وجعلت الكعك في منديل وناولته إياه فأخذه ، وكان زوجها يطوف بين المغرب والعشاء ، فناوله الشيخ المنديل والكتاب ، ورجع فصلى الصبح مع الجماعة ، ولما رجع الزوج أحضر المنديل معه » .

ليس شك أن هذه حادثة غريبة كل الغرابة ، وأن كان القوم [1] يعتقدون أن من أقطابهم من كانوا يستطيعون ذلك ؛ لأنهم (من أهل الخطوة) . غير أن العلم يقف من هذه الأشياء وأشباهها موقف الحيرة ؛ ما لم يكن موقف التكذيب والإنكار والسخرية . ولعل هذا الشعور هو ماخالج الأدفوى حين أورد هذه القضية ، ثم عقب عليها بقوله :

« ولا شك في وقوع مثل ذلك عقلا ، ولا ورد من الشرع مايمنع الوقوع ، ولكن اطردت العادة المستمرة ، والقاعدة المستقرة ، بعدم وقوع ذلك : والعوائد يقضى بها في حكم الشرع باتفاق أئمة الاجتهاد ؛ فبنوا عليها أحكاما كثيرة ، وجعلوها ضابطا يُرجع إليه وحاكما يعول عليه » .

وناقش الأدفوى هذه المسألة مناقشة فقهية ، فأتى لنا بأقوال السلف من الأئمة ومنها :

لو قال رجل إنه كان يوم التروية بالبصرة ، مع أنه وجد في ذلك اليوم بمكة ، فان هذا القائل يكفر عند محمد بن يوسف (المعروف بأبي حنيفة الأصغر) ، ويجهل عند غيره .

ومعنى ذلك أن الأمور التي تجرى على خلاف العادة لايسلم بها بمجرد دعواها ، ولا بمجرد الأخبار عنها . وفضلا عن ذلك فإن الكرامة لاتثبت عند علماء الفقه بمجرد شهرتها على ألسنة الفقراء (أو الصوفية) . فكثير منهم جاهل بشروط صحة النقل ، وكثير منهم مغفل يروى مايسمعه ، و يحسن الظن بناقله ؛ حتى قال بعض الأئمة : إذا رايت في السنة رجلا صالحا فانفض يدك:

---

(١) القوم اسم يطلقه المتصوفة على أنفسهم ، ويسمون بقية الناس باسم « الخلق » .

تلك خلاصة رأى الأدفوى فى الكرامات . أما المكاشفات فلا يعترض على قبولها إذ يقول « إنها أمر يقع فى القلب ، ويقوى فيخبر به الولى عملا بالعادة التى أجراها الله ؛ وهى أنه إذا وقع فى قلبه شيء وقوى وصمم عليه يقع . وقد ثبت عند أهل السنة أنواع منها ، وقال صلى الله عليه وسلم : كان فى بنى إسرائيل مكلمون : [1] .

ذلك موقف العلماء من الكرامات والمكاشفات وما اليها من الأشياء . أما العامة فقطوع بأنهم لا يكلفون أنفسهم مثل هذا البحث ، ومعروف أنهم يحبون دائما أن يرووا عن أئمتهم أمراً يدل من بعيد أو قريب على نوع من الكشف . على أنهم إذ يتناقلون فيا بينهم هذه الأمور ، لايكفيهم ذلك حتى يضيفوا اليها من عندهم ، ويستوحوا فى ذلك كله أخيلتهم ، فيتصوروا الكرامة على نحو لا تقبله العقول والافهام ؛ ولكنها تشبع فى الوقت نفسه حاجة فى نفوس أولئك العوام .

وندع هذه المناقشة جانباً لنعود إلى الشيخ أبى الحسن بن الصباغ ، فنراه رجلا فقيها صوفياً معقولا ، برغم أنه حكى عن نفسه تلك الكرامة التى ساقتنا إلى هذا الحديث الطويل عن الكرامات والمكاشفات . ولقد أثر عنه أنه قال : يرزق العبد من اليقين بقدر ما يرزق من العقل : ومعنى ذلك أن العالم أكثر إيماناً من الجاهل ، وهو فى هذا الرأى متفق مع أضرابه من الفقهاء الذين يقرأون قوله تعالى : إنما يخشى الله من عباده العلماء . وتوفى الشيخ أبو الحسن بن الصباغ فى منتصف شعبان سنة ٦٦٣ للهجرة . ودفن بقنا تحت رجل شيخه السيد عبد الرحيم القنائى ، وخلف أبا الحسن الصباغ فى الطريقة تلميذه :

أبو يحيى بن شافع القنائى

قيل إنه لما مات شيخه أبو الحسن قام الفقراء ، وأخذوا بيد ولده زين الدين ، وقالوا له

---

(١) الطالع السعيد ص ٣٧٢

تجلس مكان أبيك ، فقال زين الدين : أكذب على الله ؟ ثم أخذ بيد الشيخ أبى يحيى ابن شافع وأجلسه وصحبه .

وكان الشيخ أبو الحسن قد أعد تلميذه وخليفته أبا يحيى إعداداً حسناً .

قالوا : إن أبا يحيى كان شاباً فى حانوت بالسوق ، وأن الشيخ أبا الحسن بن الصباغ مر به ، فوقف ساعة ينظر اليه ، ثم قال لخادمه : هذا الشاب يجىء منه سلطان ويتزوج بنت الخليفة . وقام أبو يحيى لوقته من الحانوت ، وصحب الشيخ أبا الحسن بن الصباغ وتزوج بنته . وكان الشيخ أبو الحسن يأخذ تلميذه ليالى الشتاء ، وينزل به فى بركة هناك يقف بها ، لشدة الوارد الذى يرد عليه وحرارته . وتولى الشيخ أبو يحيى خلافة أبى الحسن ، وأحسن معاملة الفقراء ، وكان يمد لهم سماطا كسماط الملوك ، وكان يزن لكل فقير بعد العشاء رطلا من الحلوى . وتوفى يوم الجمعة تاسع شوال سنة ٦٤٩ للهجرة .

هذا عرض سريع للفقهاء الصوفية ؛ أو هذا نموذج واضح من حياتهم . فلنترك هؤلاء إلى الدراويش .

الفصل السابع

الدراويش

ليس بد لنا قبل الكلام عن الدراويش من أن نمهد لهم بكلمة يسيرة ، نذكر فيها شيئا عن تاريخهم ، ونظام حياتهم الروحية ، ومعيشتهم المادية .

ودرويش كلمة فارسية معناها (الفقير) أو (المكتفى بالقليل) أو نحو ذلك . ثم بظهور التصوف فى الاسلام اتخذت الكلمة معنى يتفق وهذه الحركة ، فأصبح الدرويش هو الرجل الذى يلبس خرقة الصوف ، ويأخذ نفسه بطائفة من العادات والأساليب تجعل لحياته هذا الطابع المعروف .

«والدروشة» كغيرها من الحركات الروحية التى ظهرت فى الإسلام نوع من الأخوة الدينية ، تربط أفرادها برباط قوى ، وتنظمهم فى جماعات كثيرة ؛ لكل جماعة منها شيخ ؛ هو شيخ الطريقة، وهو رجل مسؤول عن سلوك أتباعه أمام الحكومة ، ويطلق على أتباعه أو تلاميذه اسم « الخلفاء » ؛ كما يطلق على أتباع هؤلاء وتلاميذهم اسم « المريدين » كالمعتاد .

ولكل جماعة من هذه الجماعات طائفة خاصة بها من «الأذكار » أو« الأوراد » . وباختصار يكاد ينحصر الفرق بينهم وبين الطبقات التى تحدثنا عنها قبلهم فى أن الصوفية نزعة فلسفية ، فى حين أن الدروشة عبادة عملية . وما دام لكل فرقة طريقتها الخاصة بها فى هذه العبادة ، فقد تعددت هذه الفرق حتى أحصى منها الأستاذ همر Hammer ستا وثلاثين فرقة ؛ وُجدت كلها قبل قيام الامبراطورية العثمانية : أولاها طريقة المكارى ، ثم طريقة عبد القادر الجيلانى ، وقد اشتهرت هذه الطرق فى القرن السادس الهجرى ؛ وهو القرن الذى تلا الغزالى ، وتلا الحركة الصوفية التى قام بها .

ورجال هذه الحركة كانوا ينظرون — كما رأينا — إلى علوم الشريعة على أنها قشور ، و إلى التصوف على أنه اللباب ؛ وكانوا يعترفون اعترافاً صريحاً بالأولياء ، وبما يضاف إليهم من الكرامات وخوارق العادات ونحو ذلك .

واشتهر أمر هذه الفرق التي نشير إليها ، وأصبح لكل فرقة منها شعار يميزها ، وأمور تدل عليها . ومن هذه الطرق على سبيل المثال : الطريقة المولوية (نسبة إلى جلال الدين الرومى) ، وقد كانت أدنى الطرق جميعها الى العقل ، وأكثرها ميلا إلى التسامح ، وأبعدها عن المبالغة والشطط ، وغير ذلك مما كان يميز الطرق الأخرى .

والطريقة الرفاعية (نسبة إلى احمد الرفاعى) المتوفى سنة ٥٧٨ للهجرة . واتباعها يضربون أنفسهم بالمدى ، أو يأكلون الزجاج ، ويقبضون بأيديهم على المدية المحماة على النار ، ويزدردون الأفاعى ، ويزعمون أن قدرتهم على الأشياء إنما تأتى من غيبتهم عن العالم المادى واتصالهم بالذات الإلهية .

ثم الطريقة البكتاشية ، والقادرية ، والسنوسية الخ . والدراويش كسائر المتصوفة فى الاسلام كانوا يعيشون فى « الخانقاه » . وأما طعامهم فقد أوصى أوائلهم أن يكون أكثره من الخبز الساخن والزيت . وأوصى بعضهم بأن يكون من الخبز والملح ، وأضرب بعضهم عن أكل اللحم ، وصام آخرون أياماً عن أكل التمر وهكذا . كل ذلك تصفية لنفوسهم من شوائب المادة ، وتقربا منهم إلى الله تعالى .

وأما الصلاة فكانوا لا يكتفون فيها بالصلوات الخمس دائماً ، بل كانوا يؤثرون العمل بقوله تعالى : اذكروا الله كثيراً : فعمدوا إلى أنواع كثيرة من العبادة والذكر . والذكر باللسان عندهم كالذكر بالقلب .

وباختصار لم يكن يفترق الدراويش كثيراً فى أسلوب معيشتهم عن بقية الفرق الأخرى . ومهما يكن من شىء ، فإن حركة الدراويش ، كغيرها من الحركات الدينية المختلفة ، نجحت نجاحا عظيما فى أول أمرها ، واستمرت على ذلك إلى أن وقعت الخصومة

الشديدة بينها و بين العلماء من ناحية ، و بينها و بين الحكومة من ناحية ثانية . أما العلماء فكانوا ينكرون على الدراويش بعدهم فى بعض الأحيان عن السنة . وأما الحكومة فكانت تنكر عليهم ، كما تنكر على غيرهم من فرق الصوفية تدخلهم أحياناً فى الأمور السياسية ، وسلوكهم فى ذلك مسلك الطوائف الاسماعلية ، مدافعين حيناً عن حقوق الشعب ، ومطالبين السلاطين أحياناً بالاصلاح الاجتماعى .

على أنه من الحق أن يقال ان اصطداماً حقيقياً لم يكد يقع بين الدراويش و بين سلاطين بنى أيوب والمماليك البحرية ، بل ربما كان خوف سلاطين المماليك من الفقهاء العظام ، كالشيخ عز الدين بن عبد السلام أشد من خوفهم من المتصوفة عامة ، والدراويش منهم خاصة . يؤيد ذلك ما نعلمه من حسن العلاقة بين هؤلاء و بين الحكومة كما سترى ذلك فى سيرة الدرويش الأكبر :

السيد أحمد البدوى

وهو أحمد بن على بن ابراهيم ، ينتهى نسبه إلى الإمام على بن أبى طالب ، وانحدر من أسرة مغربية أيضاً ، نزحت قديماً إلى مدينة فاس ؛ وهى المدينة التى شهدت مولده عام ٥٩٦ هجرية .

وإن الباحث ليعجب من هذا المدد الكبير الذى أتى إلى مصر من بلاد المغرب الأقصى ، وترك فى حياتها الروحية والاجتماعية آثاراً كبرى . وسنرى فى كتاب (الحركة العلمية) فى مصر أن بلاد المغرب كان لها أثر كبير أيضاً فى هذه الناحية . وسنرى فى كتاب (الحركة الأدبية) كذلك أن لبعض المغاربة ؛ كالوهرانى وغيره تأثيراً واضحا أيضا من هذه الناحية .

ونعود إلى هذا الدرويش الكبير الذى نحن بصدده ، فنرى له ألقاباً تربو على العشرة ، فمن ألقابه : (البدوى) لأنه كان يتلثم على عادة البدو فى شمال إفريقية .

ومن ألقابه (العطّاب)[1] وهو لفظ مغربى معناه الفارس المغوار ؛ وذلك لما امتاز به هذا الرجل فى شبابه من الفروسية ؛ و(الغضبان) ، و(أبو الفتيان) ، و(أبو العباس) ، و (أبوالفراج) الخ .

وكان البدوى رجلا طويل القامة غليظ الساقين ، عبل الذراعين ، ضخم الوجه ، لونه بين البياض والسمرة .

وحوالى عام ٦٢٧ هجرية : أعنى فى الثلاثين من العمر حدث لأحمد البدوى مايقال نه غيّـر مجرى حياته . وذلك أنه قرأ القرآن بالأحرف السبعة ، ودرس قليلا جداً من الفقه على مذهب الإمام الشافعى ، ثم عكف على العبادة ، واعتزل الناس ، وعاش فى صمت ، وامتنع عن الزواج ، حتى لقد رفض أن يتزوج من امرأة فاتنة ، كانت بالعراق راسمها (فاطمة بنت برى) ؛ التقى بها هناك ، وكان قد رحل إلى تلك البلاد على أثر رؤيا تكررت له ثلاث مرات ؛ فذهب إليها حوالى عام ٦٢٣ للهجرة ، وصحبه أخ له فى هذه الرحلة . وهناك رأى الإخوان كيف أن أهل العراق يقدسون رجلين من أكابر الدراويش هما : أحمد الرفاعى المتوفى سنة ٥٧٨ هجرية ، وعبد القادر الجيلانى المتوفى سنة ٥٦١ هجرية . وزار الإخوان قبريهما ، وتركت هذه الزيارة فى نفسيهما أثراً بالغاً .

ثم فى عام ٦٣٤ للهجرة رأى أحمد رؤيا أوحت اليه الرحلة إلى مصر ، واستقر فيها بمدينة (طنطا) وبقى بهذه المدينة نحواً من إحدى وأربعين سنة ، ثم مات فى ثمانى عشر من ربيع الأول سنة ٦٧٥ للهجرة . والغريب أنه التاريخ الذى توفى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم !

والحق أن حياة أحمد فى مدينة (طنطا) كانت كلها مثاراً للدهشة والعجب من نواح عدة :

---

(١) وقيل إنه يسمى العطاب لكثرة ما يصيب أعداءه أو القادحين فيه من العطب أو الأذى .

كان الرجل يصعد إلى سطح بيته كل يوم - ومن أجل ذلك سمي أصحابه بالسطوحية -
وكان يتجه ببصره إذ ذاك إلى الشمس ، ويظل على هذه الحال مدة كبيرة ، حتى تحمر عيناه
وتصبح كل واحدة منهما كالجمرة المشتعلة وكان يمسك عن الطعام والشراب أربعين يوما
متوالية، وكان يلبس ثوبا أو (بشتا) من الصوف الأحمر، وعمامة حمراء فوق رأسه ؛ لا تفارقها
حتى تبلى . و بقيت العمامة الحمراء شارة أصحابه من بعده ، وكان كثير الصلاة والتلاوة
فى كتاب الله ، وأكثر مايكون ذلك منه والناس نيام . وكان يعنى بالأذكار عناية كبرى ،
وينزلها من نفسه منزلة عظمى . والسيد البدوى فى امتناعه عن الطعام والشراب على هذه
الطريقة يذكرنا بطريقة نُساك الهند ، وإن كنا لاندرى كيف اتخذ الرجل لنفسه هذه
الطريقة ، وما المصادر التى هدته اليها ؟

وقد كانت تعاليم هذا الراهب الغريب موافقة فى أكثرها مع الدين والفضيلة والآداب
العامة . فمن هذه التعاليم التى أخذ بها مريديه : تمسكه بالقرآن والسنة ، ومحبة الحق
والطهارة والصدق والصبر على المكروه والوفاء بالوعد ، وألا يؤذى المريد جاره ، وأن
يقابل إساءته بالاحسان ، وأن يرأف بالأيتام ، وأن يطعم الجائع ، ويستر العريان . وكان
كثيراً ما يدعوهم إلى قراءة الأذكار وصلاة الليل والناس نيام ، ويقول لهم: إن حب الدنيا
يتلف العابد كما يتلف الخل العسل .

ومما أثر من كراماته وخوارق عادته قصة المرأة التى أسر الفرنج ولدها ، فلاذت به ؛
فأحضر اليها ولدها فى قيوده . ومنها أنه ضرب رجلا يحمل قربة لبن ، إذ أومأ اليها بأصبعه
فانسكب اللبن منها ، وخرجت منه حية قد انتفخت . الخ .

وليس عجيباً بعد كل ذلك أن نرى سلطان هذا الدرويش الكبير يمتد فيشمل
البلاد المصرية كلها من أولها إلى آخرها . وفتن العامة به فتنة كبيرة ؛ بحيث لو حملهم
هذا الدرويش إلى الخروج على السلطان نفسه لفعلوا . أما العلماء — كابن دقيق العيد وغيره
من فقهاء عصره — فكانوا يكرهونه ويزدرونه ، ويعرفون أنه دونهم فى الناحيتين العلمية

والأدبية . ولو ان عداوة هؤلاء العلماء لهذا الدرويش لم تكن تؤثر مطلقاً فى محبة العامة له وفتنتهم به .

أدرك السيد البدوى سلاطين المماليك ، وقيل عن الملك الظاهر بيبرس إنه كان يجله ويقدسه ويقبل قدميه . ومات هذا الشيخ فأصبح قبره مزاراً للشعب كله على اختلاف طبقاته . وكان الملوك أنفسهم أسبق من الشعب إلى زيارة قبره والتبرك به .

وكان خلفاء البدوى يسيرون فى المواكب السلطانية جنباً إلى جنب مع كبار علماء الدين فى الدولة (١) .

وتوارث الناس تقديس هذا الدرويش ، حتى كان عهد الشعرانى المتوفى عام ٩٣٧ للهجرة ؛ وكان الشعرانى هذا كالبدوى ينحدر من أسرة مغربية ، فاندفع فى احترام هذا الدرويش وبالغ فى تقديسه إلى الدرجة التى لاتتفق وكرامة العلم أو العقل . نقول هذا لما كان للشعرانى فى القرن العاشر الهجرى من المكانة العلمية فى مصر والشرق ، مما جعله فى القمة من علماء ذلك العصر .

ومع هذا فمنذ تصوف الشعرانى على هذا الوجه وهو يحمل على العلماء والفقهاء ، ويأخذ فى الوقت نفسه بناصر الصوفية والدراويش ، ويذهب فى احترام السيد البدوى إلى حد السرف ، ويكتب عنه كتابة طويلة ؛ هى التى أمدت المؤرخين بكثير من المعلومات التى اعتمدوا عليها فى ترجمة هذا الدرويش . ولم يكن الشعرانى وحده من فقهاء مصر فى العصور الوسطى هو الذى كتب عن السيد البدوى ؛ بل كتب عنه كثيرون غيره كالسيوطى ، والمقريزى ، وابن حجر العسقلانى ؛ وجاءت كتاباتهم كلها تفيض بالحب لهذا الدرويش ، وتصوره ذا شخصية جذابة تحيط بها كثير من الخرافات والأساطير .

ومهما يكن من أمر ، فقد كان البدوى ذا شخصية عظيمة من الناحية الصوفية ، ضئيلة فى الوقت نفسه كل الضآلة من الناحية العقلية ، وآية ذلك أننا ننظر فى آثاره الفكرية

---

(١) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ، مجلد أول ، العدد السابع مادة أحمد البدوى .

فلا نظفر بأكثر من طائفة من الصلوات والأدعية والوصايا التى وجهها إلى (عبدالعال) أول خلفائه . وهذه الوصايا عبارة عن طائفة من الجمل البسيطة ، والأقوال العامة التى لاحظ لها من التفكير ، ولا تدل فى الوقت نفسه كثيراً على شخصية صاحبها . ومن الباحثين أيضا من يشك فى نسبتها إليه . وقد أشرنا إلى بعض ماتشتمل عليه هذه الوصايا عند الكلام على تعاليمه .

أما الأضرحة والمقامات المنسوبة إلى السيد احمد البدوى فيصعب إلى الآن تحقيق نسبتها إليه . فقد اكتشف الباحثون ضريحا للسيد البدوى ضمن مقابر الصحابة بالقرب من أسوان ، كما ذكر بعضهم ولياً من أولياء الله بهذا الأسم نفسه فى طرابلس الشام . ولعل البحث يكشف بعدُ عن حقيقة الخبر فى جميع هذه الأشياء .

الكتاب الثالث

الحركة العلمية

تمهيد

حقيق بنا قبل المضى فى الكلام عن الحركة العلمية فى مصر أن نشير هنا أولا إلى طرف من الأخبار الكثيرة التى أثرت عن ملوك الدولتين الأيوبية والمملوكية ، ودلت على ميلهم للعلم ، وتشجيعهم للمشتغلين به فى مصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامى فى ذلك الوقت.

والحق أننا نقرأ تاريخ الملوك الذين تعاقبوا على مصر من لدن صلاح الدين إلى آخر ملك من ملوك بنى أيوب ، فنوشك ألا نصادف فيهم ملكا قليل العناية بالعلم ، أو فاترا فى تشجيع أهله ، وتقريبهم إليه . بل أوشك أن يكون كل واحد من هؤلاء الملوك أما شاعراً ، أو فقيها ، أو محدثا ، أو ذا تصانيف ، ونحو ذلك .

ولا نكاد نستثنى من ملوك بنى أيوب جميعاً غير الملك الصالح نجم الدين أيوب ؛ فقد وصفه المؤرخون بأنه كان ذا طبيعة عسكرية بحتة لم تساعده على أن يكون ذا ميل شديد إلى العلم . ومع ذلك فإن هذا الرجل الذى وصف بهذه الميول لم تمنعه طبيعته من تشجيع العلم والمتعلمين ، ولا قصَّرت به همته عن بناء المدارس التى كان لها أكبر الأثر فى نشر العلم ؛ كما سيأتى بعد .

فأما السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب - وعلى كاهله وقع عبء تأسيس الدولة وصيانتها حتى قويت واستقرت - فكان شديد الكلف بعلوم الدين ، وكان يذهب بنفسه لسماع الدروس من أفواه الأئمة المشهورين ، وكان يصحب معه أبناءه متنقلا بهم من مصر إلى الاسكندرية ، ليغتنم - على حد قوله - حياة الامام حافظ السلفى أو حياة غيره من الأئمة المعروفين : كالشيخ أبى طاهر بن عوف ، الذى سمع السلطان عليه موطأ مالك برواية الطرطوشى ، وكالشيخ تاج الدين المسعودى ، الذى كان السلطان - مدة إقامته بالقاهرة - يعين ميقاتا لسماع الأحاديث النبوية عنه [1]

---

(١) الروضتين ج ٢ ص وكتاب مفرج الكروب ج ١ ص ١٩٥ ، ١٩٦

وفى كتاب (شفاء القلوب فى مناقب بنى أيوب) أن السلطان كان يتردد على الإمام السلفى عادة فى أيام الخميس والجمعة والسبت من كل أسبوع .

وكما كانت حاشية صلاح الدين تزدان بمثل القاضى الفاضل وزيراً ومديراً ومشيراً والعماد الاصفهانى كاتباً وشاعراً ومؤرخا وأديباً ، فكذلك ازدانت هذه الحاشية الجليلة بالقاضى بهاء الدين بن شداد ؛ لايبرح السلطان فى مواطن السلم أو الحرب ، ولا يغفل يوما عن مطالعته الحديث والتفسير . وهنا نجد من الخير أن ندع ابن شداد نفسه يحدثنا عن حب السلطان وشغفه بالحديث النبوى فيقول :

« وكان رحمه الله ، شديد الرغبة فى سماع الحديث . ومتى سمع عن شيخ ذى دراية عالية وسماع كثير ، فإن كان ممن يحضر عنده استحضره وسمع عليه ، فأسمع من كان يحضره فى ذلك المكان من أولاده ومماليكه والمختصين به . وكان يأمر الناس بالجلوس عند سماع الحديث إجلالا له . وإن كان ذلك الشيخ ممن لايطرق أبواب السلاطين ، ويتجاوز عن الحضور فى مجالسهم ، سعى إليه وسمع عليه ؛ وكان يستحضره فى خلوته ، ويحضر شيئا من كتب الحديث ، ويقرؤها هو ، فاذا مر بحديث فيه عبرة رق قلبه ، ودمعت عينه »(١) .

وقال ابن شداد « قلت له : قد سمع الحديث فى جميع المواطن الشريفة ، ولم ينقل أنه سُمع بين الصفين ، فان رأى المولى أن يؤثر عنه ذلك كان حسنا . فأذن فى ذلك ، وأحضر جزءاً ، كما أحضر من له به سماع ، فقرأ عليه ونحن على ظهور الدواب بين الصفين نمشي تارة ، ونقف أخرى »(٢) .

وتحدث ابن شداد عن أمير صليبي ؛ هو صاحب « شقيف أرنون » كان من دهاة الصليبين ، وكان كثير التردد فى خدمة السلطان صلاح الدين ، فقال عن هذا الأمير :

---

(١) النوادر السلطانية لأبن شداد ص ٧

(٢) نفس المصدر ص ١٥

« وكان يناظرنا فى دينه ونناظره فى بطلانه ، وكان حسن المحاورة متأدبا فى كلامه »[1]

وفى كتاب (شفاء القلوب)[2]: أن صلاح الدين قرأ مختصراً فى الفقه ألفه الامام فخر الدين الرازى ؛ وذلك كله فوق ما كان يفيده السلطان من العلماء والفقهاء ، حين كان يجلس معهم فى مجلس العدل ، فى يومى الاثنين والخميس من كل أسبوع . والأخبار التى تدلنا على ميول هذا السلطان العلمية كثيرة ؛ يمكن الرجوع إليها .

ومات السلطان ، وخلفه على عرش مصر ابنه « العزيز عثمان » فعرف عنه « أنه سمع بالاسكندرية الحديث عن الحافظ السلفى ، وعن الفقيه ابن عوف الزهرى ، وسمع بمصر عن العلامة أبى محمد بن برى النحوى وغيرهم »[3] .

ولو قد طالت حياة العزيز لكان كوالده شديد الاتصال بالعلم ، والتقريب للعلماء ، ولأثرت عنه أخبار كثيرة فى ذلك ؛ ولكن حياته كانت أقصر من أن تتيح للمؤرخين والتاريخ مثل هذه الفرصة .

وأما الملك العادل أبوبكر بن أيوب ؛ وهو أخ السلطان الملك الناصر صلاح الدين ، فكان شديد الحب للعلماء ؛ حتى قيل « إن الامام فخرالدين الرازى صنف له كتابا سماه تأسيس التقديس» .[4] ومع هذا فلا مناص من القول بأن الملك العادل كان مشغولا بالفتن السياسية التى اعتاد أن يحوكها ، وكان هو من أكبر العوامل فى إيجادها ؛ فكانت رأسه لذلك مشحونة بالحيل السياسية ، بحيث يخيل إلينا أن هذه الحيل لم تدع فى رأسه فراغا كبيراً للعلم .

وأما الملك الكامل محمد بن السلطان الملك العادل فقد حكم مصر حوالى أربعين عاما من أعوام حياته ؛ كان فى العشرين عاما الأولى نائباً عن أبيه ؛ وكان فى العشرين

---

(١) نفس المصدر ص ٨٠

(٢) أنظر ص ٥٢

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ١٢٦

(٤) السلوك للمقريزى جـ ١ من ١ ص ١٩٤ نشر الدكتور زيادة

عاما الأخيرة يحكم بنفسه بعد موت أبيه . ولاشك أن هذه الحياة الطويلة تركت أثرها واضحاً فى كل من العلم ، والأدب ، والحرب ، والسياسة . نعرف عن الكامل أنه قضى هذه الأعوام كلها مجاهدا فى هذه الجوانب كلها ؛ ومن بينها جانب العلم . ورويت عنه فى ذلك أخبار تعيد إلى الأذهان شيئا من ذكرى الرشيد والمأمون ، وغيرهما من الخلفاء العباسيين ، الذين بلغ العلم الاسلامى فى عهدهم أوج الكمال .

يقول المقريزى : « كان الكامل معظما للسنة النبوية وأهلها ، راغبا فى نشرها والتمسك بها ، مؤثراً الاجتماع مع العلماء ، والكلام معهم حضراً وسفرا » (١) .

وقالوا : « إنه حدث بالاجازة عن أبى محمد بن برى النحوى ، وأبى القاسم البوصيرى ، وعدة من المصريين وغيرهم . وتقدم عنده أبو الخطاب بن دحية ، و بنى له دار الحديث الكاملية بالقاهرة ، وجعل عليها أوقافا ، وكان يناظر العلماء ، وعنده مسائل غريبة من فقه ونحو يمتحنهم بها : فمن أجاب قدّمه ، وحظى عنده . وكانت تبيت عنده بالقلعة جماعة من أهل العلم : كالجمال اليمنى النحوى، والفقيه عبد الظاهر ، وابن دحية ، والأمير صلاح الدين الإربلى؛ وكان أحد الفضلاء ؛ فيتصب لهم أسرة ينامون عليها بجانب سريره ليسامروه ؛ فنفقت العلوم والآداب ، وقصده أرباب الفضائل ، وكان يطلق لمن يأتيه منهم الأرزاق الوافرة الدارة . فممن قصده التاج بن الأرموى، وأفضل الدين الخونجى ، والقاضى الشريف شمس الدين بن الأرموى قاضي العسكر . وهؤلاء الثلاثة أئمة وقتهم فى المنقول والمعقول (٢)

قال : « ولما وردت أسئلة الأنبرور (يريد الامبراطور فردريك) صاحب صقلية فى أنواع الحكمة والرياضيات على الملك الكامل كان الأسفونى (وهو قيصر بن أبى القاسم) هو المعيّن للأجوبة عنها ، فإنه كان المشار إليه فى ذلك » (٣) .

كل ذلك يدلنا على أمرين عظيمين :

---

(١) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٣٠

(٢) المقريزى ج ١ قسم أول ص ١٥٨ — ١٥٩ نشر زيادة . وانظر شفاء القلوب مخطوط ص ٨١

(٣) الطالع السعيد للادفوى ص ١٥٦

أولهما — تلك المناظرات العلمية والمحاورات الدينية بين المسلمين والصليبيين فى تلك العصور ، مما كان له أثر فى عقلية الفريقين ، ليس إلى إنكاره من سبيل .

وثانيهما — المرونة العقلية التى سمحت للملك الكامل بمثل هذه المناظرات والمحاورات . وسنعود إلى الحديث عن هذه الصفة عند الكلام عن موقف الحكومات المصرية الإسلامية من القبط فى مصر .

ولما مات الملك الصالح نجم الدين أيوب خلفه على عرش مصر ولده المعظم تورانشاه ؛ وكان موصوفا بطيشه وميله إلى اللهو والمجون والحماقة . ومع ذلك فقد أثنى المؤرخون عليه من الناحية العلمية . قالوا : « ولكنه كان قوى المشاركة فى العلم ، حسن المباحثة ذكيا[1] ، وقدم عليه جماعة من علماء القاهرة ، وكانوا يومئذ بالمنصورة ؛ كابن عبد السلام الأرموى ، وتفقت سوق الفضائل عنده » .

فذلك إذن بعض ما وصف به ملوك البيت الأيوبى ، ممن ملكوا مصر وعاشوا بها . أما غيرهم ممن ملكوا الشام واليمن والجزيرة فلم يكونوا أقل من ملوك مصر تحمسا للعلم وإكراما لأهله . ويحسبنا أن نسوق المثل هنا بالملك المعظم عيسى ، من أولاد الملك الكامل محمد ، وكان عيسى يملك الشام ، وكان مع شغله بالملك ، نحويا وفقيها لغويا ، وقد انفرد بالمذهب الحنفى من ملوك الأيوبية الذين كانوا جميعا على مذهب الإمام الشافعى . واشتغل عيسى زمانا بالرد على من طعن فى كتب أبى حنيفة ، وألف فى هذا كتابا سماه (السهم المصيب فى الرد على الخطيب) . وكان المعظم يحب الفقراء (أى المتصوفة) ويحرضهم على الاشتغال بالفقه ويقول : « من حفظ الجامع الكبير أعطيته مائة دينار ، ومن حفظ الإيضاح أعطيته ثلاثين دينار . فحفظ الكتابين جماعة كبيرة ووفى المعظم لهم »[2] . وكانت عنده جماعة من الفضلاء لا يفارقونه سفرا ولا حضرا . وكان قد أمر الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبى حنيفة دون صاحبيه . فجرد ذلك فى عشر مجلدات سماها التذكرة ، فكان

---

(١) نفس المصدر ص ٧٥

(٢) شفاء القلوب ص ٧٥

لايفارقه سفرا ولا حضرا . قال سبط بن الجوزى « فكتب على ظهر مجلدة — أنهاه حفظا عيسى بن أبى بكر بن أيوب ، فقلت له : ربما يؤخذ عليك ؛ لأن أ كبر مدرس فى الشام يحفظ القدورى ، وأنت مع شغلك بالملك تحفظ عشر مجلدات » !

فقال : « ليس الإعتناء بالألفاظ ، الاعتناء بالمعانى ، فاسألونى عن جميع مسائلها ، فإن قصرت كان الصواب لكم ، و إلا فسلموا لى . »[1] .

والظاهر أن عناية الملوك المسلمين فى القرون الوسطى بالفقه الى هذا الحد أتت من أمور كثيرة ؛ أهمها أنهم كانوا يكلفون أنفسهم الجلوس فى مجلس القضاء أياماً خاصة فى كل أسبوع ، كما كان يفعل صلاح الدين ؛ وقد قلنا « إنه كان يجلس للعدل فى يومى الاثنين والخميس . ومن ثم كان الملوك حراصا على أن يعرفوا شيئا من الفقه الاسلامى وأصوله ومذاهبه وقوانينه ، حتى يستطيعوا مشاركة القضاء فى إصدار أحكامهم فى القضايا التى ينظرون فيها بحضرتهم .

أما سلاطين المماليك ، فكما كانوا تلاميذ بنى أيوب فى الدين ، والحرب ، والسياسة ؛ فكذلك كانوا تلاميذهم فى العلم ؛ والأدب ، والثقافة . بل إن الدرجة التى وصل إليها هذا النشاط العلمى فى زمن المماليك ربما زادت عن النشاط العلمى فى زمن بنى أيوب . غير أن الباحث هنا لايجد مفراً من إبداء هذه الملاحظة ؛ وهى أن ملوك بنى أيوب كانت لهم مشاركة فعلية فى الحركة العلمية : فصنف معظمهم فى العلم ، وكانت لبعضهم جهود مباركة فى تأليفه ، فضلا عن تشجيعه . أما المماليك فالظاهر أنهم اكتفوا بناحية واحدة فقط ؛ هى التشجيع ، و إن بزوا فى هذه الناحية نفسها ملوك بنى أيوب ، وكان عندهم من الوقت والمال ما أعانهم على المضى فى هذا السبيل .

ولو أن الحظ أسعدنا بكتاب قديم ، يورد فيه مؤلفه طائفة من الاخبار العلمية أو الأدبية ، عن بعض سلاطين المماليك البحرية ، كما فعل صاحب (شفاء القلوب) فى إيراد مثل هذه الأخبار عن سلاطين الدولة الأيوبية ، لأمكن أن نرى فى المماليك رأيا غير هذا

(١) نفس المصدر ص ٧٥ أيضا

الرأى ، أو أن نضيف إليهم فضلا فوق هذا الفضل ، أو نقف عند كل واحد منهم مثلما وقفنا عند كل ملك من ملوك الدولة التى سبقتهم .

وحسبنا ذلك التمهيد لننتقل منه إلى الحديث عن البيئات العلمية التى وجدت فى مصر لذلك العصر ، محاولين أن نعرف المدارس التى ظهرت بها ، والجهود التى بذلها العلماء بين جدرانها ، ونوع العلم الذى كان يشتغل بتحصيله الطلبة هناك .

الفصل الأول

البيئات العلمية فى مصر

نستعرض تاريخ العلم فى الإسلام نترى أن هذا العلم ظهر أولا بالحجاز ، ثم بالشام فالعراق أخيراً استقر بمصر . فنى الحجاز كانت :

(المدينــة المنورة) هى البيئة العلمية الوحيدة على عهد رسول الله ، وعهــد الخلفاء الراشدين من بعده . وبها ظهر كبار الصحابة والتابعين ، وأتى بعدهم كبار الفقهاء وأهل الحديث . وأستمر الحال على ذلك حتى قامت الدولة الأموية بالشام . وإد داك أفسحت (المدينة) المجال :

. (لدمشق) ولــكن نور هذه البيئة لم يستطيع أن يطفىء نور (المدينة) . فبقيت هذه البيئة القديمة على تفوقها من حيث العلم الدينى ، ومن حيث النشاط الفنى ؛ ونعنى به الشعر والغناء . وانفردت دمشق يومئذ بالحياة الرسمية ، التى لم تدع لها فراغا كاملا للعلم او الفن . ظلت العاصمة الأموية على هذا النحو ، حتى زالت الخلافة الأموية ؛ وأتت بعدها الخلافة العباسية ، فإذا مدينة إسلامية جديدة تظهر لتحل محل المدينة الإسلامية القديمة ؛ وهذه المدينة الجديدة هى :

(بغداد) غير أن بنى العباس أقاموا دولتهم على أكتاف الفرس ؛ والفرس بطبيعتهم أهل حضارة وعلم ، فلم يكن غريبا فى ذلك الوقت أن تروج سوق العلماء فى بغداد ، وأن يكون العلم البغدادى يومئذ دنيويا أكثر منه دينيا . والتاريخ يحدثنا أن بنى العباس بالغوا مبالغة شديدة فى تشجيع العلم والعلماء ، وأنهم خلقوا من بغداد زعيمة للعالم الإسلامى كله . ومن ثم بقيت شخصية بغداد متغلبة على شخصيات المراكز العلمية التى ظهرت بعد

فى الإسلام، حتى أصبح لزاما على هذه المراكز العلمية : كمصر، والقاهرة، وقرطبة أن تحصر نشاطها فى تقليد بغداد ، كما أصبح قصارى جهد العلماء فى تلك المراكز الاسلامية كلها أن يحاكوا علماء بغداد . و بسبب ذلك قلنا فى مقدمة البحث أن استخلاص الخصائص المحلية ، أو الكشف عن الشخصية الإقليمية لكل من بلاد الأندلس والديار المصرية يعتبر عملا علميا دقيقا يحتاج من الباحثين إلى عناء كبير وصبر طويل .

والآن ندع هذه المراكز العلمية القديمة جانبا لننظر فى مصر ، وفيما ظهر بهـــا من البيئات العلمية فى العصر الذى نؤرخ له . ونحن نعرف أن المدارس التى أنشئت بمصر فى العهدين الأيوبى والمملوكى كانت موزعة على بيئات ثلاث ، وهى بيئة الاسكندرية ، و بيئة القاهرة ، وبيئة قوص أو الصعيد . فأما البيئة الأولى وهى :

بيئة الاسكندرية

فقد شهدها ابن جبير ، ووصفها فى رحلتــه التى قام بها فى القرن السادس ، ومدح مدينة الاسكندرية بحسن موقعها ، واتساع مبانيها ، واحتفال أسواقها ، وعجيب منارتها ثم قال : « ومن مناقب هذا البلد ومفاخره العائدة فى الحقيقة إلى سلطانه المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد ، يفدون من الأقطار النائية ، فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى إليه ، ومدرسا يعلمه الفن الذى يريد تعلمه ، و إجراء يقوم به فى جميع أحواله . واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين ؛ حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيهـــا متى احتاجوا إلى ذلك ، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم ، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم الخ »[1] .

ووصف ابن جبير أهل هذه المدينة فقال إنهم « فى نهاية الترفه واتساع الأحوال » . ثم قال : «وهى أكثر بلاد الله مساجد ، حتى أن تقدير الناس لها يطفف ، فمنهم المكثر

(١) رحلة ابن جبير ص ١٠

والمقلّ . فالمكثر ينتهى فى تقديره إلى اثنى عشر ألف مسجد ، والمقل مادون ذلك » .

وقد سبق أن ذكرنا أن صلاح الدين أتى مصر ، وبالاسكندرية بعض مدارس تقوم بدراسة الفقه على مذهب أهل السنة . ومن هذه المدارس مدرسة أنشأها وزير كردى الأصل ، هو (ابن السلار) وكان فى نزاع متواصل مع وزير شيعى المذهب هو (ابن مصّال) . وكان ابن السلار فى أول أمره شيعيا ، ثم أظهر اعتناقه للمذهب السنى . ومن هنا نشأت مودة بينه و بين زعيم السنيين فى الشام نورالدين محمود بن زنكى . ولايبعد أن تكون شخصية نور الدين من العوامل التى أدت إلى بناء هذه المدرسة ؛ فبنيت عام ٥٤٦ هـ وقام على إدارتها أمام عظيم من أئمة الفقه والحديث؛ هو (الحافظ السلفى) وهو الذى أدرك صلاح الدين ، وقلنا إنه كان يذهب إليه بأولاده لسماعه .

من أجل ذلك نرجح أن بيئة الاسكندرية لم تكن — كغيرها من البيئات المصرية الأخرى — بحاجة إلى عناء كبير يبذله صلاح الدين لتتحول إلى المذهب السنى ، وتترك مذهب التشيع . ولعله من أجل هذا السبب الأخير ومن أجل الكراهية الدينية الطبيعية ضد الصليب رحبت الاسكندرية ترحيبا عظيما بصلاح الدين ، وأعانته كثيراً فى الحصار الذى ضرب به الصليبيون حول هذه المدينة ، وضيقوا بها الخناق على جند صلاح الدين ؛ وذلك كله فى أثناء الحملة الأولى من حملات أسد الدين شيركوه على مصر ؛ حتى لقد يئس صلاح الدين نفسه من دخول هذه البلاد ، وآلى على نفسه إذا هو عاد إلى دمشق ألا يعود إليها . ومع ذلك فقد اضطر إلى أن يصحب عمه فى حملته الأخيرة عليها ، وكان من أمره ما كان من وصوله الى الوزارة الفاطمية أولاً ، ثم ازالته لهذة الدولة و إقامة الدولة الايوبية مكانها بعد ذلك . أما البيئة الثانية فهى :

بيئة القاهرة

وقد كانت عاصمة الخلافة الفاطمية ، وحصن الدعوة التى أتوا لنشرها فى مصر وغيرها البلاد الشرقية . ومن ثم احتاجت الى جهد كبير من رجال الدولة الأيوبية الجديدة

لـكى يتم لهم الرجوع بهذه البيئة العظيمة من المذهب الشيعى الى المذهب السنى .

من أجل هذا رأينا صلاح الدين يبادر إلى بناء المدارس الـكثيرة بالقاهرة ؛ وذلك منذ كان وزيراً للعاضد الفاطمى ؛ حتى لقد قلنا أن بناءه المدارس على هذا النحو كان خطة موضوعة لهدم المذهب الشيعى ، وطريقة مرسومة للقضاء على الأفكار التى أتى بها العبيديون من بلاد المغرب ، وكان صلاح الدين هو وحده صاحب الفضل الأكبر فى الوصول إلى هذه الغاية .

وأول ما بدأ به صلاح الدين من ذلك بناؤه مدرستين على عهد العاضد الفاطمى نفسه :

أولاها — مدرسة للشافعية بجوار الجامع العتيق ، وعرفت بأسماء كثيرة منها : المدرسة الناصرية ، والمدرسة الشريفية ، ومدرسة ابن زين التجارة ؛ نسبة إلى العالم الشافعى الذى طالت مدة اقامته ، حتى عرفت باسمه ، هكذا[1] .

والثانية — مدرسة للمالـكية ، عرفت باسم (دار الغزل) ثم عرفت باسم المدرسة القمحية ؛ نسبة الى القمح الذى كانت تحصل عليه هذه المدرسة من ضيعة وقفها صلاح الدين عليها بالفيوم[1] .

ثم مات العاضد الفاطمى ، ومضى صلاح الدين فى ابتناء المدارس فبنى منها :

مدرسة ثالثة — للفقهاء الحنفية أطلق عليها اسم (المدرسة السيوفيه) ، بنيت إذ ذاك بالقاهرة بدار الوزير الفاطمى المعروف باسم (عباس العبيدى)[3] .

---

(١) انظر النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٥٥ حاشية رقم ٤ وأنظر ج ٢ ص ٣٨٥ حاشية رقم ١ ، والخطط للمقريزى ج ٢ ص ٦٣٣ وجه ٤ ص ١٩٢ ط بولاق وانظر كتاب الانتصار لابن دقماق ج ٤ ص ٣٩٣

(٢) انظر الخطط للمقريزى ج ٤ ص ١٩٣ النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٨٥

(٣) وهو ابن لاحد الأمراء الفاطميين وكان أبوه زوجا لأمرأة تدعى « بلارة » وأولدها عباسا هذا ، ثم تزوجت من بعده بالوزير الكردى الذى مر ذكره وهو ابن السلار : أنظر — الفاطميون فى مصر ص ٣٩٦ حاشية رقم ٣

والى جانب المدارس الثلاث السابقة للشافعية ، والمالكية ، والحنفية بنى صلاح الدين مدرستين أخريين لفقهاء المذهب الشافعى خاصة ؛ وهو المذهب الذى كان عليه أكبر أفراد البيت الأيوبى نفسه كما ذكرنا . إحداهما ، وهى المدرسة :

الرابعة — بجوار الامام الشافعى . والأخرى وهى المدرسة :

الخامسة — بجوار المشهد الحسينى [1]

وقد ذكر السيوطى المدرسة التى بجوار الامام الشافعى فقال : « وينبغى أن يقال لها (تاج المدارس) ؛ وهى أعظم مدارس الدنيا على الإطلاق ، لشرفها بجوار الامام الشافعى . بناها السلطان صلاح الدين سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة . فلما كانت سنة احدى وثمانية وستمائة ولى تدريسها قاضى القضاة تقى الدين محمد بن رزين الحموى [2]

غير أن الباحثين عثروا على كتابة من أقدم الكتابات الأثرية يرجع عهدها الى العصر الأيوبى ؛ موضوعها وصف هذه المدرسة التى بناها صلاح الدين بجوار الامام الشافعى وهذا نصها : « بنيت هذه المدرسة باستدعاء الشيخ الفقيه الامام . . . الزاهد نجم الدين ، ركن الاسلام ، قدوة الأنام ، مفتى القرن أبو البركات بن الموفق الخبوشانى أدام الله توفيقه لفقهاء أصحاب الشافعى رضوان الله عليه، الموصوفين بالأصولية الموحدة الأشعرية [المنصورين] على الحشوية وغيرهم من المبتدعة ، وذلك فى شهر رمضان سنة خمس وسبعين وخمسمائة [3] » .

وهنا أن نلاحظ أمرين : أولهما — تاريخ إنشاء المدرسة وهو تاريخ يخالف لما ذكره السيوطى وثانيهما — وروداسم الامام الذى كان أول من ولى التدريس بها ؛ وهو الخبوشانى . وقد كان هذا الرجل من أخطر الفقهاء السنيين الذين وقعوا على الوثيقة التى خلعوا فيها آخر خلفاء

(١) أنظر النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٥٥ حاشية رقم ١ ، وانظر شفاء القلوب ص ٥٢

(٢) أنظر حسن المحاضرة ص ١٤٠

(٣) Wiet : Les mosquéea du Caire P.101· Reportoire Tome X P. 95 No. 339
ومازالت هذه الوحة الأثرية نفسها موجودة إلى الآن بدار الآثار العربية بمصر ؛ مع ملاحظة أن لفظ [المنصورين] فى النص المتقدم إضافة من عندنا نحن اقتضاها المعنى .

الدولة الفاطمية ، كما كان أول من خطب في جامع عمرو للخلافة العباسية ؛ وذلك في الوقت الذى رفض فيه الفقهاء الآخرون ذلك ، وأقلقوا بال صلاح الدين من أجله . » ولا ننسى فى هذه المناسبة أيضاً أن نقول أن الخبوشانى هذا فارسى الأصل ، وأن نشأة المدارس نفسها فارسية أيضاً ، وأن الأشعرى الذى أشير الى مبادئه فى هذا النقش زعيم دينى كبير ظهر فى القرن الرابع ، وأن المؤسسة الإسلامية التى تسمى المدرسة كانت أداة من أدوات الحركة الأشعرية »[1]

فتلك اذن خمس مدارس بناها صلاح الدين بمصر ؛ وذلك كله عدا المدرسة التى بناها هذا المصلح الكبير بدمشق ، وعدا المدرسة التى بناها كذلك بالقدس ، ولقد أحصى ابن خلكان عدة المدارس التى بناها السلطان ، ثم قال :

« ولقد فكرت فى نفسى فى أمور هذا الرجل ، وقلت أنه سعيد فى الدنيا والآخرة فإنه فعل فى الدنيا هذه الأفعال المشهورة من الفتوحات الكثيرة وغيرها ، ورتب هذه الأوقاف العظيمة ، وليس شىء منها منسوباً إليه فى الظاهر ، فإن المدرسة التى بالقرافة مايسمونهـا إلا بالشافعى ، والمجاورة للمشهد الحسينى لايقولون إلا المشهد ، والخانقاه لايقولون إلا سعيد السعداء ، والمدرسة الحنفية لايقولون إلا السيوفية ، والتى بمصر (يريد الفسطاط) لايقولون إلا مدرسة زين التجار ، والتى بمصر أيضا مدرسة المالكية ، وهذه صدقة السر على الحقيقة الخ .[2]

نستطيع بعد ذلك أن نرجع الى خطط المقريزى ، فنجده قد أحصى المدارس التى بنيت فى بيئة القاهرة وحدها ، فاذا هى تبلغ ثمانى عشرة مدرسة[3] ، أضاف اليها العالم الأثرى Van Bercham مدرسة اسمها المعزية ، لم يُعرف بعد من بناها[4]

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٠١

(٢) نقل هذه العبارة عن ابن خلكان صاحب النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٥٥

(٣) أنظر الخطط جـ ٤ من ص ١٩٣ — الى — ص ٢١٦

(٤) راجع أيضا Corpus Inscriptionum Arabicorum P. 118.

أما المدارس التى بنيت بالقاهرة والفسطاط معاً فبلغ تعدادها فى خطط المقريزى خمسا وعشرين مدرسة . ونود هنا أن نشير من هذه المدارس كلها الى ثلاث فقط على سبيل المثال وهى :

المدرسة الكاملية : وتسمى دار الحديث — ويقول المقريزى عن هذه المدرسة : « أنشأها الملك الكامل محمد بن الملك العادل أبى بكر أيوب سنة إحدى وعشرين وستمائة للهجرة ، وهى ثانى دار عملت للحديث ، فإن أول من بنى داراً للحديث على وجه الأرض هو الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى بدمشق . ثم بنى الكامل هذه الدار ، وكملت عمارتها سنة اثنتين وعشرين وستمائة ، وجعل شيخها أبا الخطاب عمر بن دحية ، ثم وليها من بعده أخوه أبو عمرو عثمان بن دحية الخ » [1]

والمدرسة الصالحية : بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب عام ٦٣٩ هـ ، وكانت أشبه شىء بجامعة كبرى ذات كليات أربع ؛ تختص كل واحدة منها بمذهب من مذاهب السنة الأربعة المعروفة . وامتدح الشعراء هذه المدرسة . فمن ذلك ما قاله أبو الحسن الجزار :

ألا هكذا يبنى المدارس من بنى ومن يتغالى فى الثواب وفى البنا

ومن ذلك ماقاله السراج الوراق :

مليك له فى العلم حب وأهله فلله حب ليس فيه مـلام

يشيدها للعلم مدرسة غدَا عراق لها إذ ينسبون وشام

ولا تذكرنْ يوما نظامية لها فليس يضاهى ذا النظام نظام [2]

والمدرسة الفاضلية : بناها القاضى الفاضل عام ٥٨٠ للهجرة . وإنما نخص هذه المدرسة بالذكر لشيئين : أحدهما — شخصية القاضى نفسه ؛ وهى شخصية رجل فتن بالعلم وعرف له بلاؤه فى ميادين الأدب والسياسة .

---

(١) السيوطى نقلا عن المقريزى . أنظر حسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٤٢

(٢) حسن المحاضرة للسيوطى جـ ٢ ص ١٤٢

وثانيهما : المكتبة التى ألحقها الفاضل بهذه المدرسة ؛ وقيل إنه «جعل فيها من كتب القصر مائة ألف كتاب مجلد» [1].

على أن الشك يقع فى عدد هذه الكتب من ناحية ، وفى مادتها من ناحية ثانية . فهل كانت هذه الكتب التى حصل عليها القاضى الفاضل فى العلوم العقلية ؛ أم فى العلوم النقلية ؟ وإن كنا نرجح أنها كانت كتبا فى المواد التى تتمشى مع مذهب أهل السنة وإلا لما أتحف الفاضل بها مدرسته .

ثم ما أكثر ما بنى أمراء البيت الأيوبى — خلا ملوكه وسلاطينه — المدارس التى حاكوا بها أولئك الملوك والسلاطين . وتكفينا الأشارة هنا الى المدرسة التى بناها الأمير (عمر تقى الدين) وهو ابن أخى السلطان صلاح الدين ، وكان هذا الأمير شديد الحب لعمه ، قوى التأثر به و بأخلاقه وأعماله . أثر عنه أنه اشترى (منازل العز) وعمّرها مدرسة للشافعية، ووقف عليها حمام الذهب والروضة [2] .

ثم فى عهد المماليك كثرت دور العلم من مدارس وخوانق ، وكانت لسلاطين هذه الدولة عناية كبرى بهذه الدور ، أعانهم عليها الثراء الذى بلغته مصر فى أيامهم ، وزاد فى حماستهم لها الخراب الذى كاد التتار أن يصيبوا به بلادهم وعلماءهم ؛ كما أصابوا به من قبل البلاد الاسلامية الأخرى وعلماءها .

وكان من أشهر هذه المدارس المملوكية :

المدرسة الظاهرية القديمة — تمييزاً لها عن المدرسة الظاهرية الجديدة — والأولى منسوبة إلى الملك الظاهر بيبرس البندقدارى ، بناها عام ٦٦١ هـ ورتب لتدريس الشافعية بهـــا تقى الدين بن رزين ، ولتدريس الحنفية مجد الدين عبد الرحمن ابن الكمال بن العديم ، ولتدريس الحديث الحافظ شرف الدين الدمياطى ،

(١) الخطط للمقريزى جـ ٢ ص ٢٥٥

(٢) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٣٨٥

ولتدريس القراءات كمال الدين القرشي ، وألحق بها خزانة كتب عظيمة .

والمدرسة المنصورية : نسبة إلى الملك المنصور قلاوون ، بناها عام ٦٧٩ هـ ورتب فيها دروساً للفقه على المذاهب الأربعة ، والحديث ، والتفسير ، ودروساً كذلك للطب .

والمدرسة الناصرية : نسبة إلى الناصر محمد بن قلاوون . فرغ من بنائها عام ٧٠٣ هـ وقال المقريزى إنه أدرك هذه المدرسة ، وأنها محترمة للغاية ، وأن السلطان عين بها المدرسين للمذاهب الأربعة ، وألحق بها مكتبة حافلة ، وتحمس لبنائها و بناء المارستان المنصورى الكبير ، بعد أن عاد إلى عرشه للمرة الثانية[١] .

والناصر بن قلاوون هو الذى بنى كذلك خانقاه سرياقوس التى مر ذكرها . ومن ظريف ما ينسب إليه أيضاً أنه ألحق بمدرسته (سبيلا) . ولعل هذه أول مرة ظهرت فيها كلمة (سبيل) فى الكتابات التاريخية الأثرية[٢] .

والحق أن الملك الناصر بن قلاوون كان من أعظم سلاطين المماليك شغفاً بالعمارة وميلا صحيحاً إليها ؛ حتى قيل إنه فى سلطنته الثالثة — التى دامت نحواً من اثنتين وثلاثين سنة — كان ينفق كل يوم زهاء ثلثمائة وخمسين ديناراً على المبانى العامة .

وعجب المؤرخون جميعاً لهذا التهافت الذى بدا من الملك الناصر على البناء والعمارة ، حتى قال ابن إياس عنه : «ولا يعلم لأحد من الملوك آثار مثله، ومثل مماليكه . وقد تزايدت فى أيامه بالديار المصرية والبلاد الشامية العمائر مقدار النصف من جوامع ، وقناطر ، وغير ذلك من العمائر والإنشاء »[٣] .

ثم مدرسة السلطان حسن :نسبة إلى السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون ، قال السيوطى[٤] : نقلا عن المقريزى : شرع فى بنائها سنة ٧٥٨ هـ .

---

(١) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٤٠٦

(٢) Wiet, Les Mosquées du Caire. P. 113

(٣) بدائع الزهور جـ ١ ص ١٧٣ .

(٤) حسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٤٤

وقال : ولا يعرف ببلاد الإسلام معبد من معابد المسلمين يحكى هذه المدرسة فى كبر قالبها ، وحسن هندامها ، وضخامة شكلها . ودامت العمارة فيها ثلاث سنين لاتبطل يوماً واحداً . وأرصد لمصروفها فى كل يوم عشرين ألف درهم ، منها نحو ألف مثقال ذهباً ؛ حتى قال السلطان : لولا أن يقال ملك مصر عجز عن إتمام ما بناه ، لتركت بناءها من كثرة ما صرف عليها . وذرع إيوانها الكبير خمسة وستون ذراعاً فى مثلها . ويقال إنه أكبر من إيوان كسرى بخمسة أذرع . وبها أربع مدارس للمذاهب الأربعة .

قال الحافظ بن حجر فى كتابه أنباء الغمر : يقال أن السلطان حسن أراد أن يعمل فى مدرسته درس فرائض . فقال البهاء السبكى : هو باب من أبواب الفقه . فأعرض السلطان عن ذلك . فاتفق وقوع قضية فى الفرائض مشكلة ، فسئل عنها السبكى فلم يجب عنها ، فأرسلوا إلى الشيخ شمس الدين الكلاوى فقال : إذا كانت الفرائض بابا من أبواب الفقه فلم لا يجيب ؟ فشق ذلك على بهاء الدين ، وندم على ما قال .

والمدرسة الظاهرية الجديدة : فُرغ من بنائها عام ٧٨٨ ﻫ فأقبل الشعراء على السلطان الملك الظاهر يهنئونه بها ، وكان من ذلك قول أحدهم :

الظاهر الملك السلطان همته كادت لرفعته تسمو على زُحل
وبعض خدامه طوعا لخدمته يدعو الجبال فتأتيه على عجل

وعيَّن السلطان فيها مدرسين للفقه على المذاهب ، الأربعة وللحديث ، وللقراءات . « فلم يكن منهم من هو فائق فى فنه على الآخرين فى فنونهم »[(١)].

وبهذه المدرسة عين الشيخ سراج الدين البلقينى مدرساً للتفسير ، وكفاها به فخرا !

* * *

وقبل أن نترك بيئة القاهرة إلى غيرها ، يجمل بنا أن نشير إشارات طفيفة إلى بعض أوصافها ؛ كما تظهر فى عبارات من مر بها من الرحالة كابن سعيد المغربى ، وابن جبير ، وعبداللطيف البغدادى :

---

(١) حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤٦

فأما ابن سعيد فلم يظهر إعجابه بمدينة القاهرة؛ وفضل عليها مصر (الفسطاط) قال : وهذه المدينة (أى القاهرة) اسمها أعظم منها ، وكان ينبغى أن تكون فى ترتيبها ومبانيها على خلاف ماعاينته ؛ لأنها مدينة بناها المعز ، وكان سلطانه قد عم . . وقد عاين مبانى أبيه المنصور فى مدينة (المنصورية) . . وعاين المهدية الخ . ولـكن أباسعيد أظهر إعجابه ببركة الفيل [1] ، وقال فيها شعرا .

وأما ابن جبير فلم يكد يصف من القاهرة إلا مساجدها ، ومزاراتها ، ومشاهدها ، ووقف عند هذا الحد [2] .

وأما عبداللطيف البغدادى فإنه مر بمصر ، وألقى دروسا له فى بعض جوامعها ، ولقى بها نفرا من العلماء والفضلاء والوزراء . ولأنه عالم وطبيب ، فوق أنه مؤرخ وأديب ، فقد وصف نيل مصر وفيضانه ، ونبات البلاد وحيوانها ، وأبنيتها وسفنها وآثارها القديمة . وخاصة الأهرام والموميات . وذلك كله موضوع المقالة الأولى من كتابه (الإفادة والاعتبار) . وأما موضوع المقالة الثانية فأخبار المجاعة التى منيت بها مصر عام ٥٩٧ للهجرة ، واستمرت إلى العام الذى تلاه . شهدها البغدادى بنفسه ، ولمس آثارها بيده . ومهما يكن من أمر هذه الأخبار التى أوردها هذا الرحالة فمنها قوله : «واعلم أن القبط بمصر نظير النبط بالعراق ؛ ومنف نظير بابل ، والروم والقياصرة بمصر نظير الفرس والاكاسرة بالعراق، والإسكندرية نظير المدائن ، والفسطاط نظير بغداد الخ» . [3]

والغريب أن القاهرة لم يرد لها ذكر كالفسطاط فى كتاب الافادة والاعتبار . فهل معنى ذلك أن عبد اللطيف البغدادى كان كابن سعيد المغربى غير معجب بهذه المدينة الجديدة ؟ إن كان الأمر كذلك فما السبب ؟ لسنا ندرى .

---

(١) أنظر خطط المقريزى جـ ٢ ص ١٨٧ ، ١٨٨

(٢) رحلة ابن جبير ص ١٣ — ٢٨

(٣) الإفادة والاعتبار ص ٣٨ طبعة مصر سنة ١٢٨٦

وندع بيئة الاسكندرية والقاهرة ونأخذ فى البيئة الثالثة وهى هنا بيئة :

قوص أو الصعيد

ومعلوماتنا عن هذه البيئة فى القرنين السادس والسابع ، أى فى العهد الأيوبى نفسه قليلة الغناء . غير أنه جاء فى القرن الثامن الهجرى من وصف لنا هذه البيئة بشىء من الإسهاب والإفاضة وهذا الذى وصفها هو (كمال الدين الأدفوى) المتوفى عام ٧٤٨ هـ ، وكتابه الذى نشير إليه هنا هو (الطالع السعيد لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد).

غير أنه من العسير علينا أن نطمئن كثيراً إلى كل ماورد بهذا الكتاب ، لأن صاحبه كان مدفوعا إليه بدافع من تعصبه لهذا الاقليم . ومع هذا فكتابته لايمكن أن تخلو من بعض الحقائق الهامة ؛ ومنها أن هذا الاقليم كان كثير الخيرات . وقد اشتهرت فيه مدن كثيرة من أهمها :

(أدفو) مدينة الفقه والعلم .

(وأسنا) مدينة الترف والشعر .

(وقنا) مدينة الزهد والتصوف [1] .

ثم منها أى من هذه الحقائق الهامة ، أن التشيع كان منتشراً فى هذه البيئة ؛ فاحتاج الفقهاء والعلماء فى الدولة الأيوبية إلى مجهودات كبيرة ؛ حتى يخف بها مذهب الشيعة . قال الأدفوى فى معرض كلامه عن أسنا ... وكان التشيع بها فاشيا ، والرفض ماشيا ، فخف حتى جف ، ونزل بها الشيخ بهاء الدين بن هبة الله القفطى فزال بسببه كثير من ذلك » .

وقال الإدفوى فى وصف هذا الشيخ :

---

(١) فى كتاب الطالع السعيد وصف لهذه المدن الثلاث من مدن الصعيد يحسن بنا أن نذكره قال : فأما (مدينة أدفو) — وهى مسقط رأس المؤلف — فكان بها جم كبير من أهل الرياسة والكرم ، وأهلها معروفون بالفقه ، موصوفون بالصدق والتحرز فى الأقوال ، مشهورون بإكرام

« وفتح أسنا فانه كان التشيع بها فاشيا ، فمازال يجتهد في إخماده و إقامة الأدلة على بطلانه . وصنف فى ذلك كتابا سماه (النصائح المفترضة فى فضائح الرفضة) . . . وهموا بقتله فحماه الله منهم . . . فهو أحد من فتح البلاد ، وانتفع به العباد الخ » .

ثم أحصى الأدفوى مدارس قوص فى القرن الثامن للهجرة ، فإذا هى (ستة عشر مكانا للتدريس) لاندرى كم من هـذا العدد شهده القرنان السادس والسابع ؟ ومن الجائز أن تكون هذه الفترة التاريخية التى نشير اليها قد شهدت أكثر من هذا العدد .

والخلاصة — أن بيئة قوص أو الصعيد كان يغلب عليها العلم ، والزهد ، والتصوف والتعبد . وكانت بيئة الاسكندرية بنوع خاص شبيهة بالصعيد من هذه الناحية . ونظرة واحدة فى كتاب حسن المحاضرة للسيوطى فى باب الزهاد والمتصوفة تدلنا على صدق هذه الملاحظة . ولا غرابة فى ذلك فإلى الاسكندرية وَفَدَ كثير من الفضلاء والفقهاء وأهل العلم والزهادة والتصوف : كالحافظ السلفى الذى وفد إليها من أصبهان ، وكأبى الحسن الشاذلى الذى جاءها من بلاد المغرب وغيرهما .

الوارد ، وإغاثة اللهوف وإسداء المعروف ، وكان بهـا (بنو نوفل) أهل مكارم رياسة وجلالة ونفاسة ، ولولا أنهم أهلى لشرحت فضلهم وذكرت نبلهم .

وأما (مدينة أسنا) فقال عنها الأدفوى : وكان بها بيوت معروفة بالاصالة والرياسة والفضائل حتى قيل إنه كان بها فى وقت واحد سبعون شاعرا ، وخرج بهـا جمع كبير من أهل العلم والأدب ... غير أن الشر يغلب الخير فيها ... وهى ضد المدينة المنورة ، فان تلك تنفى خبثها ، وهذه تخرج عنها أخيارها ، فقلما ظهر بها عالم أو صالح ، الا انتقل عنها وسكن غيرها .

وأما (مدينة قنا) ، فوصفها الأدفوى بقوله : وهى عش الصالحين ومأوى العارفين ...خرج منها علماء ورؤساء وأهـل مكارم ، وأرباب مقامات ، وأحوال ومكاشفات ، وجباتنها عليهـا بهجة ووضاءة ، يقصدها الزوار من كل الأقطار ، زعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم رؤى فى المنام بهـا وقال : إنها تقدست بابن عبد الرحيم .

وليس شك فى أن الأدفوى كان مغرضا فيا أتى به من أوصاف ، ولـكنا متى حذفنا من عباراته أكثرها دلالة على تعصبه وأغراضه ، بقيت لنا عبارات تدل على الصفات الغالبة على كل مدينـة من هذه المدن ؟ وهى الصفات التى أشرنا اليها آنفا .

تلك إذن إشارة إلى بعض للدارس التى نعمت بها مصر فى القرون التى نؤرخ لها ثم لا بأس من أن نتحدث بعد عن هيئة التعليم بهذه المدارس ، ونشير إلى نوع الثقافة الذى امتاز به المعلمون بها ، ونشير إلى العلوم التى كانت تدرس هناك . وغرضنا من ذلك هو أن نعطى صورة واضحة بقدر المستطاع عن تلك الحياة العلمية الخصيبة التى كان يحياها أولئك العلمـاء ، فى ظل دول إسلامية عنيت بهم ، وشجعتهم على عملهم ، ووفرت لهم الوقت والمال . ثم جاءت الظروف السياسية نفسها ، فرسمت لهم الخطط التى يسيرون عليها ، والغاية التى يهدفون اليها ، والمحيط الذى يسبحون فيه .

فكيف كان نظام التعليم فى هذه المدارس ؟ وما نوع الثقافة التى كانت بها ؟ ذلك ما نريد أن نعرض له بايجاز فى ختام هذا الفصل.

المدرسون والتدريس

لم تكد المصادر التى يرجع إليها فى تاريخ الدولتين الأيوبية والمملوكية تمدنا بشىء ذى بال فى وصف نظام التعليم بهذه المدارس التى نتحدث عنها . ولـكن هذه المصادر التى تشير اليها تكتفى بأوصاف موجزة لهذه المدارس ؛ فيعثر الباحث فى ثنايا هذه الأوصاف على عبارات تدله دلالة قريبة أو بعيدة على شىء من هذا النظام ، أو على شىء من مراتب العلماء ، أو درجاتهم الفنية بالتعبير الحديث.

من ذلك مثلا أن نقرأ عن أحد العلماء أنه (تولى التدريس) بإحدى المدارس على مذهب مالك أو الشافعى ، وأن آخر (تصدر للاقراء) أى اقراء مذهب مالك أو الشافعى ، وأن ثالثا كان يتولى (الإعادة) أعنى كان معيداً ، وهكذا .

أفلا يمكن أن تدل هذه النصوص وأمثالها على أن وظائف التعليم بهذه المدارس كان يُعهد بها إلى معلمين على طبقات ثلاث ؟

صبقة لها الصدارة — هى الطبقة التى يشغل فيها الأستاذ (وظيفة الصدر) لإقراء مذهب من مذاهب الفقه .

وطبقة تأتى بعد ذلك — هى طبقة المدرسين ، وهم الذين يعينون الصدر فى شرح مادته.

ثم طبقة المعيدين — وعددهم فى المدرسة أكثر من عدد غيرهم فى الغالب .

و إليك بعض نصوص ربما ساعدت على هذا الفهم :

فى كتاب الخطط للمقريزى وصف للمدرسة التى بناها صلاح الدين ، بجوار الأمام الشافعى جاء فيه قوله : « وجعل فيها معيدين ، وعدة من الطلبة، وولى تدريسها جماعة من أكابر الأعيان ، ثم خلت من مدرس ثلاثين سنة ، واكتفى فيها بالمعيدين ، وهم عشرة أنفس » .

ومعنى ذلك أنه لم يكن من الضرورى دائما أن تكون هيئة التدريس كاملة بالمدرسة . الواحدة . بل كان من الجائز أن تخلو المدرسة من المدرسين ، مادام المصيدون فيها يقومون بالعمل .

وفى كتاب الطالع السعيد للأدفوى قوله فى ترجمة (ابن مفلح) :

وتولى تدريس المدرسة المعزية بأسنا ، وكان بها بهاء الدين القفطى معيداً عنده [(١)] .

والظاهر أن مدرس المدرسة كان له النظر فى أوقافها . وكان يؤجر على ذلك أيضاً كما يؤجر على التدريس نفسه . قال السيوطى يصف هذه المدرسة التى مر ذكرها ؛ وهى المدرسة التى بناها صلاح الدين بجوار الشافعى .

« وجعل التدريس والنظر بها للشيخ نجم الدين الخبوشانى ، وشرط له من المعلوم فى كل شهر أربعين ديناراً عن التدريس ، وجعل له عن النظر فى أوقاف المدرسة عشرة دنانير ، ورتب له من الخبز فى كل يوم ستين رطلا بالمصرى ، وراويتين من ماء النيل » [(٢)] .

---

(١) الطالع السعيد ص ١٩٢

(٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤٠

ما (الصدر) فالظاهر أنه إمام العصر فى الفقه أو الحديث أو التفسير ؛ أو هو من أكبر الأئمة فى عصره ، وأكثرهم تمكناً من مادته . وعليه يتخرج الكثيرون من نوابغ (المدرسين) ، وإليه يذهب الملوك والأمراء والوزراء والفضلاء لسماعه والإفادة منه .

وليس من الضرورى أن يكون لكل مدرسة صدرها ؛ لأنه إن أمكن أن تستغنى المدرسة عن مدرسها ، تكتفى بالمعيدين بها ، فالأولى بها أن تكتفى بالمدرس ، وتنتظر الحظ الذى يتيح لها فرصة (الصدر) يجلس بها ، ويجلب إليها الكثيرين من أهل الطلب والعلم .

* * *

ولندع هذه الوظائف جانباً ، لنلقى نظرة أخرى على نوع الثقافة التى كانت تميز القائمين فى هذه المدارس بأمور التعليم . وهنا لا يصعب على الباحث أن يدرك أن الثقافة التى كان يحصل عليها هؤلاء الأساتذة ، لم تخرج فى مجموعها عن أن تكون ثقافة إسلامية خالصة ، لم تأذن لها الحكومات السنية فتمتزج بغيرها من الثقافات الأجنبية عن الإسلام .

فما مواد هذه الثقافة التى ذاعت فى تلك المدارس أو الجامعات ؟ ليس شك أن الفقه والحديث كانا يحتلان المكان الأول فى هذه الثقافة ؛ بل يخيل إلى الباحث أن الفقه والحديث مسائل الخلاف لم تحظ بحماسة حكومة إسلامية قدر ما حظيت به من حماسة الحكومتين الأيوبية والمملوكية . وفى بعض الأخبار التى سبق أن أوردناها عن كلف رجال هاتين الدولتين بالفقه والحديث ما يكفى للدلالة القوية على صدق هذه الدعوى .

وإذا كانت السيطرة العظمى فى الميدان العلمى للفقه والحديث فى العصر الأيوبى ؛ فمعنى ذلك أن العناية كانت على أتمها كذلك بسائر العلوم المتعلقة بالدين ؛ ومنها التفسير ، والفرائض ، والقراءات ، والأصول ، وما إليهما من المواد التى تتألف منها ثقافة إسلامية خالصة . وليس عالم من علماء مصر والشرق فى ذلك الوقت إلا وهو عارف

كل المعرفة بهذه الثقافة الدينية ، مشهور شهرة صحيحة فى كل مادة من موادها ، أو فى هذه المواد كلها متى أمكن ذلك . أما النحو والبلاغة فهما من أخطر المواد التى تألفت منها هذه الثقافة . وسبب ذلك أن هذه المواد التى ذكرناها كانت ضرورية لدراسة الفقه . بل إن الفقيه كان لا يمكنه أن يسير شوطا بعيداً فى علمه ، دون أن يكون له علم كبير بهذه المواد . وبسبب هذا لا نكاد نقرأ ترجمة لفقيه ما ، إلا ويقال لنا فى هذه الترجمة إنه درس النحو على فلان من العلماء ، أو إنه كان ممن يحفظون كتاب سيبويه أو غيره من أكابر النحاة . بل إنه بسبب هذا كان ملوك بنى أيوب يعنون عناية كبرى بهذه العلوم . وكان أحدهم وهو المعظم عيسى ممن اشتغلوا اشتغالا صحيحا بمادة النحو بنوع أخص . وكثيراً ما سمعنا عن غيره من ملوك الدولة الأيوبية خاصة ، أنهم أمروا فألفت لهم أراجيز نحوية ، وعليها شروح قيمة وافية .

ثم كان من عناصر الثقافة التى امتاز بها علماء ذلك الوقت عنصر هام ؛ هو (الأدب). وللأدب قيمة كبرى فى تلك العصور ، لأنه يعين على فهم الدين ، ويساعد على تكوين ذوق لغوى مستقيم . ولا نكاد نعرف عالما من علماء مصر أو الشرق فى ذلك العصر أيضا إلا وله إلمام بالأدب ، وذوق كبير فيه قال الأدفوى فى ترجمته لابن دقيق العيد : وحكى أنه كان يحفظ فى الأدب زهر الآداب[1] . بل إن كثرة ساحقة من علماء العصر كانوا شعراء أفاضل ، لهم نظم جيد ، وشعر قلَّ أن يصدر عن أمثالهم من العلماء ؛ إذ المعروف عن هؤلاء أنهم لا يحسنون الشعر ، وأنه يصعب عليهم نظمه ، لطول اشتغالهم بالمسائل العقلية أو العلمية . ومن ثم كان للعالم ذوق يخالف ذوق الأديب . ومع ذلك فأشعار العلماء فى العصر الذى نؤرخ له تستحق الالتفات . ومنها على سبيل المثال نظم العالم الشاعر الملقب (بابن الأرجوانى)[2] :

---

(١) الطالع السعيد ص ٢١٠

(٢) الطالع السعيد ص ١٥٥

طرقت والليل مسبول الجناح	مرحبا بالشمس من قبل الصباح
سلّم الإيماء عنها خجـــلا	حينما كان بهـا السر مباح
غادة تحمل فى أجفانهـــا	مرضا فيه منيّات الصحـاح
كالقضيب اهتز والبـدر بدا	والـكثيب ارتجّ والعنـبر فاح

والخلاصة أن الأدب كان يحتل مكاناً ممتازاً فى هذه الثقافة السائدة ، وأن العلوم التى كانت تدرس فى هذه المدارس لم تكن غير علوم السنة ؛ وهى الحديث ، والتفسير ، والفقه ، والقراءات ، ثم النحو ، والبلاغة ، والتاريخ وغيرها من العلوم التى ستعرض فى الفصول التى تلى ذلك .

أما الجبر ، والمقابلة ، والـكيمياء وغيرها من العلوم النقلية البحتة فكانت مما يشتغل به بعض الرجال فى منازلهم الخاصة ، لا فى المدارس أو المساجد . نعم — ذكرنا مادة الـكيمياء فيما ذكرنا من المواد التى اشـتغل بها بعض العلماء ، وذلك أن بعض شباب المسلمين فى العصر الأيوبى كان يشتغل بهذه المادة ، رغبة منه فى خدمة الحرب ، والمساهمة فيها بنصيب كان له أكبر الأثر فى بعض الانتصارات التى كسبها المسلمون على أعدائهم من الصليبيين .

من أجل هذا نقرأ فى المصادر التى تحدثنا عن هذه الحروب أن شابا دمشقيا استطاع تأليف أدوية لإحراق الأبراج التى صنعها الصليبيون ، بحيث لا تؤثر فيها النيران ، وأنه نجح فى اختراعه هذا نجاحا كان له أثره فى الهزيمة المنـكرة التى وقعت على رؤوس الأعداء . قال المؤرخون : فتقدم إليه السلطان بالجوائز الـكثيرة ، وأطمعه الأمراء بالخلع الثمينة ، فلم يأخذ شيئا . وقال قد عملت شيئا لله تعالى [١] .

وهذا الخبر وغيره من الأخبار المشابهة له لا تدع مجالا للشك فى تقدم الـكيمياء الصناعية فى كثير من أجزاء الأمبراطورية الإسلامية [٢] .

---

(١) شفاء القلوب ص ١ ؛
(٢) بالرجوع الى كتاب Introduction to the history of Science. By George Sarton Vol. II. Part. I.P. 31

أما الفلسفة النظرية والعلوم العقلية غير التجريبية فكان الناس فى العصرين الأيوبى والمملوكى يكرهونها من صميم قلوبهم ، مدفوعين فى ذلك بعامل الدين ؛ كما سنرى ذلك فى الفصل الذى نتحدث عن الفلسفة خاصة .

بقى بعد هذا أن نعرض لكل مادة من هذه المواد التى تألفت منها الثقافة الإسلامية التى نشير إليها ، لنعرف مدى ما بلغته هذه المادة على أيدى أصحابها من التقدم ، أو مدى ما أصابها من التغيير ؛ إما بتأثير البيئة المصرية والمزاج المصرى ؛ وإما بتأثير الوراثة عن الشعوب التى ذاعت فيها تلك الثقافة الاسلامية ، قبل ذيوعها فى الشعب المصرى .

نجد أن العرب كانوا متقدمين إذ ذاك فى صناعة الكيمياء . ويقول المؤلف أن ترجمات الكتب العربية يومئذ إلى اللاتينية قد منعت الدجل من أوروبا ، ويشير المؤلف أيضا إلى أنه يمكن أن تعتبر سنة ١١٤٤ ميلادية بالذات تاريخاً لترجمة الكيمياء العربية ونقلها نقلا مفيدا الى العالم الأوروبى .

الفصل الثانى

الحديث والتفسير

فى البيئة التى تعنى بعلوم الدين يحتل الحديث مكان الصدارة ، ويستأثر منها بكل عناية . إذ كان على كل عالم أو فقيه أن يتقن علم الحديث ، ليأخذ الدين عن أصوله ، ويتلقى الأحكام عن صاحب الرسالة .

ولقد كانت مصر منذ الفتح العربى مهبطا للكثيرين من رواة الحديث من الصحابة ، وكان عبد الله بن عمرو بن العاص أكثر هؤلاء الصحابة رواية للحديث . وقد أفرد ابن عبد الحكم فى نهاية كتابه « فتوح مصر » فصلا خاصا بالأحاديث النبوية التى رواها المصريون . ثم اشتهر من كبار المحدثين فى مصر فى القرن الثانى للهجرة الليث بن سعد ، ومحمد بن إدريس الشافعى صاحب المذهب ، وعبد الله بن وهب المصرى صاحب كتاب « الجامع فى الحديث » .

وبقيت حركة الحديث تزداد فى مصر يوما بعد يوم ؛ حتى ظهر بها فى القرن الثالث الهجرى عالم كبير من علمائه اسمه الطحاوى ؛ وهو أبو جعفر محمد بن محمد بن سلامة الأزدى المصرى الحنفى ؛ كان مجتهداً فى الحديث . وتوفى عام ٣٢١ هـ وكان رئيسا للحنفية فى مصر . وله كتب كثيرة منها :

معانى الآثار ، وأحكام القرآن ، والتاريخ الكبير ، واختلاف العلماء ، وكتاب الشروط [١] .

ويظهر أن الطحاوى نحا فى الحديث نحواً جديداً ، أو اتخذ له قاعدة غير قاعدة البخارى

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطى ص ١٤٧

ومسلم ؛ فأجاز الرواية عن مستور الحال . ونحن نعرف أن الرواة ثلاثة : عدل ، وغير عدل ، ومستور الحال . فالعدل تقبل شهادته بالإجماع ؛ وغير العدل ترفض شهادته بالإجماع ؛ ومستور الحال في أمره خلاف . ومع ذلك فإن جمهور المسلمين في غير مصر في ذلك الوقت لم يقنعوا بقاعدة الطحاوى الجديدة ، واكتفوا بشروط الصحيحين [١] .

وتوالى ظهور الحفاظ من رجال الحديث بعد الطّحاوى . وكان منهم على سبيل المثال :

ابن يونس أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد الصوفى المصرى صاحب تاريخ مصر . ولد بالديار المصرية سنة ٢٨١ هـ وسمع أباه الامام يونس ، وسمع النسائى ، ولم يرحل إلى غير مصر من البلاد الاسلامية . ومع ذلك فهو إمام عظيم الشأن ، ظاهر اليقظة ، عليم بأيام الناس وتواريخهم ، كما وصفه بذلك السيوطى . ومات سنة ٣٤٧ هـ

ومنهم أبو بكر بن الحداد محمد بن أحمد بن جعفر الكنانى المصرى . أخذ الفقه عن أبى سعيد محمد بن عقيل الفريانى وغيره . ورحل إلى بغداد فاجتمع بابن جرير ، وروى الحديث فيها عن جماعة ؛ منهم أبو عبد الرحمن النسائى ، ولزمه وتخرج به . وكان غزير العلم فى النحو ، واللغة ، والفقه ، وأيام الناس ، وسير الجاهلية ، والشعر ، والنسب . وكان كثير التعبد ؛ يصوم يوما ، ويفطر يوما . وله مصنفات فى الفقه ، أعظمها كتابه « الباهر » فى مائة جزء ، وكتابه جامع الفقه ، وكتابه أدب القاضى فى أربعين جزءاً ، وكتاب المولدات . ومات فى صفر سنة ٣٤٥ هـ ودفن بسطح المقطم [٢] .

وختم القرن الرابع الهجرى — أو كاد يختم بالإمام الحافظ بن خترابة . وهو أبو الفضل جعفر بن الوزير أبى الفتح الفضل بن الفرات البغدادى . نزل مصر ، ووزر فيها لكافور الأخشيدى ، ورحل إليه «الدارقطنى» ومدحه السلفى ؛ وقال فيه : كان يملى ويروى لى

---

(١) أنظر مقدمة ابن خلدون طبعة مصر ٣٨٨ .

(٢) السيوطى — حسن المحاضرة جـ ١ ص ١٢٦

حال الوزارة عندى من أماليه ومن كلامه مايدل على حدة فهمه وقوة عليه . وخنزابة اسم جدته لأبيه . ومات بمصر سنة ٣٩١ ه .

وفى القرن الخامس للهجرة اشتهر من المحدثين أبوسعيد المالينى ، وكان أحد الحفاظ المكثرين للرحلة فى الحديث إلى الآفاق . وتوفى بمصر سنة ٤١٢ ه . ثم السجزى أبو نصر عبيدالله بن سعيد الوائلى البكرى — نزيل مصر ؛ وكان كثير الرحلة أيضاً فى الحديث ، وكان نادرة فى الحفظ . ومات سنة ٤٤٤ ه .

ومنهم الحبال محدث مصر فى وقته . وهو أبو اسحاق ابراهيم بن سعيد ابن عبد الله النعمانى المصرى . تخرج عليه كثيرون ، لأنه كان ثقة فى الحديث ، وكان صالحا ورعا كبير القدر . مات سنة ٤٨٢ ه .

ثم فى القرن السادس الهجرى ظفرت مصر بعدد ضخم من رجال الحديث ، على رأسهم الإمام الحافظ السلفى المتوفى سنة ٥٧٦ ه . وهو أبوطاهر عمادالدين أحمد بن محمد ابن أحمد الإصفهانى . كان إماماً حافظاً متقناً ناقداً ثبتاً ديناً خيراً — كما قال السيوطى . وانتهى إليه علو الاسناد ، وروى عنه الحفاظ فى حياته . وكان أوحد زمانه فى علم الحديث ، وأعلمهم بقوانين الرواية . وكان يقيم بالإسكندرية ، فيذهب لسماعه السلطان صلاح الدين وأولاده ، ويغنمون حياته . وكان ممدحا من الشعراء والفضلاء ، وكان أستاذاً للكثرة المطلقة من محدثى مصر وفقائها فى وقته .

فمن تلاميذه أبو الحسن على بن فاضل بن سعدالله السورى ثم المصرى قال الذهبى فيه : أنه أكثر عن السلفى ، ورأس فى الحديث . ومات بمصر سنة ٦٠٣ ه . وممن تخرج بالسلفى كذلك أبوالحسن على بن المفضل بن على المالكى المقدسى ، ثم السكندرى ؛ كان من أئمة المذهب العارفين به ، وله تصانيف ، ومات بالقاهرة سنة ٦١١ ه

ومن أشهر علماء الحديث فى مصر فى القرن السابع الهجرى ابن دحية المتوفى سنة ٦٣٣ ه عن نيف وثمانين سنة . وهو أبوخطاب عمر بن حسن الاندلسى . كان إماما

حافظاً بصيراً بالحديث ، معتنياً به ، وله حظ وافر من اللغة ، ومشاركة فى العربية .
استوطن مصر ، وأدّب بها الملك الكامل الأيوبى ، ودرس فدار الحديث الكاملية .

وختم العصر الأيوبى بالامام الحافظ المنذرى . وهو شيخ الاسلام زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله المصرى الشافعى . ولد بمصر سنة ٥٨١ هـ ودرس الفقه بها ، وبرع فيه . وكان تلميذا لأبى الحسن بن الفضل السكندرى الذى مرّ ذكره . وتولى مشيخة المدرسة الكاملية ، وانقطع بها عشرين سنة . قال السيوطى كذلك : وكان عديم النظير فى معرفة علم الحديث ، على اختلاف شئونه ، متبحراً فى معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله ، قيما بمعرفة غريبه ، إماماً حجة بارعاً فى الفقه والعربية والقراءات[1] . قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى حقه : كان أدين منى ، وأنا أعلم به . وللمنذرى مؤلفات كثيرة منها : الترغيب والترهيب ، وشرح التنبيه فى الفقه . وكلاهما من الكتب الذى لم تزل فى أيدى طلبة العلم بالأزهر إلى يومنا هذا .

ثم فى عصر المماليك اشتهر من حفاظ الحديث كثيرون ومنهم :

ابن دقيق العيد : وهو الشيخ تقى الدين أبو الفتح محمد بن الشيخ مجد الدين على ابن وهب بن مطيع القشيرى القوصي ، نسبة إلى قوص من أشهر مدن الصعيد بمصر . وصل فى الفقه إلى درجة الاجتهاد المطلق[2] . وانتهت إليه رياسة العلم فى زمانه ، وانتفع به كثيرون من أهل العلم ، لا سبيل إلى حصرهم . ترجم له تلميذه تاج الدين السبكى فقال : ولد بظهر البحر المالح قريباً من ساحل ينبع ، وأبواه متوجهان من قوص للحج فى خامس عشرين من شعبان سنة ٦٢٥ هـ . ونشأ بقوص ، وتفقه بها ، ثم رحل إلى مصر والشام ، وسمع الكثير ، وأخذ عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، وحقق العلوم ، ووصل إلى درجة الإجتهاد ، وشُدت إليه الرحال . وكان بارعاً فى

---

(١) نفس المصدر ص ١٤٩

(٢) سيأتى فى فصل الفقه شرح المراد من كلمة الإجتهاد .

معرفة علل الحديث ، مقدماً على أقرانه فى هذا الفن النفيس ، لا يشق له غبار ، ولا يجرى معه سواه فى مضمار . وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعانى من السنة والكتاب ، مبرزاً فى العلوم النقلية والعقلية ، بحيث يقضى له من كل علم على حدة . وسمع بمصر والشام والحجاز ، على تحرٍّ فى ذلك واحتراز . . . ومع ذلك فله بالتجريب تخلق ، وبكرامات الصالحين تحقق ، وله مع ذلك فى الأدب باع ، حتى لقد كان الشهاب محمود الكاتب يقول : لم ترعينى آدب منه . ثم قال الشيخ تاج الدين السبكى : ولم أر أحداً من أشياخنا يختلف فى أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس المائة السابعة ، المشار إليه فى الحديث ، فإنه أستاذ زمانه علماً وديناً .

وأما مصنفاته فكثيرة منها : الإلمام فى الحديث وشرحه ، الذى لم يؤلف أعظم منه لما فيه من الاستنباطات العظيمة ، وكتابه شرح العمدة ، وكتابه الاقتراح فى مصطلح الحديث ، وشرح العنوان فى أصول الفقه . وله ديوان شعر ، وديوان خطب . ومات فى حادى عشر صفر عام ٧٠٢ هـ . ورثاه العلماء والفضلاء ، وأحسنوا رثاءه .

ومن حفاظ الحديث فى عصر المماليك السبكى . وهو تقى الدين أبو الحسن على ، ينتهى نسبه إلى سوار بن سليم الأنصارى . ترجم له ولده فى طبقات الشافعية قال : هو شيخ الإسلام ، بقية المجتهدين . ولد بسُبك من أعمال المنوفية فى صفر سنة ٦٨٣ هـ وتفقه على أستاذ عصره فى الفقه ؛ وهو « ابن الرفعة » . وأخذ الحديث عن شرف الدين الدمياطى . وأخذ التفسير عن علم الدين العراقى . وتلقى القراءات على تقى الدين بن الرفيع . كما تلقى الأصول والمعقول على علاء الدين الباجى . وأخذ النحو عن أبى حيان . وصحب فى التصوف الشيخ تاج الدين بن عطاء الله . وانتهت إليه رياسة العلم فى مصر . وقال الصلاح الصفدى : الناس يقولون : ما جاء بعد الغزالى مثله . قال الأسنوى : وعندى أنهم يظلمونه بهذا ؛ فما هو إلا مثل سفيان الثورى . ونقل ابنه عبارة الشيخ شهاب الدين ابن النقيب

وهى قوله : جلست بمكة بين طائفة من العلماء ، وقعدنا نقول : لو قدر الله تعالى بعد الأئمة الأربعة فى هذا الزمان مجتهداً عارفاً بمذاهبهم أجمعين ، يؤلف لنفسه مذهباً من المذاهب الأربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها ، لازداد الزمان به ، وانقاد الناس له . فاتفق رأينا على أن هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقى الدين السبكى ، ولا ينتهى إليها سواه[1].

ومن أجلّ مصنفاته كتاب الدر النظيم فى تفسير القرآن العظيم ، كمّل به « شرح المهذب» للنووى . وله كتب أخرى كثيرة منها : الإبتهاج فى شرح المنهاج ، والرقم الإبريزى شرح مختصر التبريزى ، والتحقيق فى مسألة التعليق ، ورفع الشقاق فى مسألة الطلاق وغيرها من المصنفات التى صنفها المؤلف فى الفقه ، والتفسير ، واللغة ، والنحو ؛ مما أربى على خمسين مؤلفا ، وذلك عدا الفتاوى الكثيرة التى جمعها ولده فى ثلاث مجلدات . وتوفى السبكى بجزيرة الفيل على شاطىء النيل رابع جمادى الآخرة سنة ٧٥٦هـ . ورثاه الشعراء والعلماء رثاء بليغاً ، ومنه قصيدة الصلاح الصفدى التى أولها :

أى طود من الشريعة مالا زعزعت ركنه المنون فمالا
أى بحر قد فاض بالعلم حتى كان منه بحر البسيطة آلا
أى شمس قد كورت فى ضريح ثم أبقت بدرا يُضى وهلالا

وقصيدة الشاعر جمال الدين بن نباتة التى مطلعها :

نعاه للفضل والعلياء والنسب ناعيه للأرض والأفلاك والشهب
ندب رأينا وجوب الندب حين مضى فأى حزن وقلب فيه لم يَجِبِ

ومن يفخر بهم العصر المملوكى من الحفاظ الفقهاء :

الإمام البلقينى ، وهو شيخ الاسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكنانى . ولد فى رمضان سنة ٧٢٤ هـ . وأخذ الفقه والحديث عن

---

(١) نفس المصدر ص ١٣٠

السبكي الذى مر ذكره ، والنحو عن أبى حيان . و بلغ مرتبة الاجتهاد ، وانتهت إليه رياسة المذهب . وولى التدريس بعدة مدارس ؛ منها الجامع الطولونى . وهو عالم المائة الثامنة .

وكان يشيع فى الناس فى ذلك الوقت أن الله يبعث على رأس كل مائة لهذه الأمة من يجدد لها دينها . وذهب بعضهم إلى أنه حديث نبوى . قال السيوطى :

ومن اللطائف أن المبعوثين على رءوس القرون كلهم مصريون : عمر بن عبد العزيز فى المائة الأولى ، والشافعى فى المائة الثانية ، وابن دقيق العيد فى السابعة ، والبلقينى فى الثامنة . وعسى أن يكون المبعوث على رأس المائة التاسعة من أهل مصر .

ومات البلقينى عام ٨٠٥ للهجرة ، ورثاه العلماء والشعراء رثاء حسناً . ومن ذلك قصيدة الحافظ بن حجر التى أولها :

يا عين جودى لفقد البحر بالمطر ... واذرى الدموع ولاتبقى ولاتذرى
يا سائلى جهرة عما أكابده ... عدتك حالىَ لاسرٍّ بمستتر
أقضى نهارى فى غم وفى حزن ... وطول ليلى فى فكر وفى سهر

ومنها :

لم أنس لما يحف الطالبون به ... مثل الكواكب إذ يحففن بالقمر
فيقسم العلم فى مفت ومبتدىء ... كقسمة الغيث بين النبت والشجر

وهى قصيدة طويلة أربت على مائة وعشرين بيتا .

ولا يخفى على الباحث أن الحديث كان مرتبطا أشد الارتباط بالعلوم العربية الأخرى، كالتفسير، والفقه، والنحو، واللغة، والقراءات . ومع ذلك فقد كان هناك علماء اختصوا بعلم الحديث ، وقضوا فى دراسته جزءاً كبيراً من حياتهم . حتى أوشك علم الحديث عندهم أن يستقل بنفسه استقلالا ظاهراً عن الفقه وغيره من العلوم الأخرى . تأخذ ذلك

من عبارة للسبكى فى كتابه « طبقات الشافعية » . وهى عبارة أوردها فى ترجمة الحافظ السلفى . وخلاصتها أن والد السبكى المتوفى اعترض عليه — أى على السلفى فى فتوى أفتاها بأن فنه الحديث ، وليس من شأنه الإفتاء[1]

وأيسر ما يؤخذ من هذه العبارة أنها تدل على ميل العلوم الدينية إلى أن يستقل بعضها — كما قلنا — عن بعض . ومن ثم كان من العلماء فى ذلك الوقت من اشتهر بالفقه ، ومنهم من اشتهر بالقراءات ، ومنهم من اشتهر بالتفسير ، وإن كان كل واحد من هؤلاء لا يستغنى بعلمه قط عن العلوم الأخرى .

وجملة القول فى أمر الحديث أن العمل فيه كان قد بلغ أوجه فى القرون الثلاثة الأولى ، واطمأن الناس إلى أسانيد مشهورة نظروا إليها على أنها أمهات كتب الحديث ، ومصادر دراسته . وهى هذه الخمسة المعروفة : صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن الترمذى ، وسنن أبى داود ، وسنن النّسائى . فلما كان القرن السادس الهجرى ألف الناس فى علوم الحديث ، وأكثروا التأليف . ولكنهم لم يفعلوا أكثر من أنهم شرحوا هذه الكتب الخمسة المتقدمة ، واشتغلوا بنقد الأحاديث وتجريدها وتصحيحها . وكما قال ابن خلدون (انصرفت العناية بهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة ، وضبطها بالرواية عن مصنفيها ، والنظر فى أسانيدها إلى مؤلفيها ، وعرض ذلك على ما تقرر فى علم الحديث من الشروط والأحكام ، لتتصل الأسانيد محكمة إلى منتهاها ، ولم يزيدوا فى ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا فى القليل)[2].

وقد عد ابن خلدون من كتب الحديث الهامة فى العصر الأيوبى « شرح النووى الصحيح مسلم » . ولم يزل هذا الشرح متداولا فى أيدى الطلبة إلى يومنا هذا . بل لم تزل العناية بالحديث رواية ودراية على هذه الطريقة الأخيرة إلى اليوم ؛ حتى لقد

(١) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٥
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٧

أصبح العمل فى الحديث بهذه الطريقة تقليداً يراد به حماية السنة وحفظها ، ووصل أسانيدها الحديثة بالقديمة . وهو تقليد مفيد ما فتئت العناية به عملا دينياً خطيراً يقوم به علماء الدين فى الأزهر الشريف إلى وقتنا هذا ، رعاية منهم للسلف الذين ساروا على هذه الطريقة أولا ، وإرضاء منهم للعلم ، أو التماساً للبركة والزلفى من الله تعالى ثانياً ، ثم استمساكا منهم بأصل هام من أصول الشريعة الاسلامية — وهو الحديث — آخر الأمر .

ولا ننسى فى نهاية هذا الفصل أن نقول عن الحديث أنه من العلوم النقلية البحتة ، التى لم يكن فيها مجال كبير للبحث أو التفكير ، والتى وجدنا العلماء يحرصون فيها على التقيد بمذاهب الأولين .

وقد وضع الأولون للحديث قواعد خاصة رضخوا لها ، وأوجبوا على العصور التالية أن يصنعوا هذا الصنيع . فإذا ظهر من المحدثين المصريين رجل كالطحاوى الذى مر ذكره ، واتخذ لنفسه قاعدة جديدة فى الحديث لم يرض بها العلماء فى زمانه ، لا بمصر ولا بغيرها من البلاد الاسلامية فى ذلك العصر . والواقع أن ضبط الحديث لا يتيسر بغير القواعد التى وضعها الأولون ، و بغيرها يدخل فى الحديث ما ليس فيه ، ويختلط الأمر على رجال الدين اختلاطا ليس إلى دفعه من سبيل .

التفسير

كان النبي يتلقى التنزيل ، و بنفسه كان يتولى تبيينه لأصحابه من المسلمين ، وكان القرآن ينزل — كما يقول ابن خلدون — جملا جملا ، وآيات آيات ، وذلك لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع [1] . وكان من الأحكام القرآنية ما يتقدم ، ومنها ما يتأخر و يكون ناسخاً للحكم الأول « فكان على النبي فى كل مرة أن يبين الناسخ من المنسوخ ، ويعرفه أصحابه ، فعرفوه ، وعرفوا كذلك أسباب النزول . وذلك كله نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده .

و بقى الصحابة محتفظين بما علموه من الرسول ، وأتى بعدهم التابعون ، فرووا عن الصحابة هذا العلم نفسه طبقة عن طبقة . ولم يزل ذلك متناقلا بين الصدر الأول ، حتى دونت الكتب . فدون يومئذ ما علمه الصحابة والتابعون من التفسير . ولم يكن هذا الذى دونوه يومئذ غير طائفة من أحاديث الرسول ، وضح فيها الأحكام الشرعية حينا ، والناسخ والمنسوخ حينا ، وأسباب النزول حينا ، ومقتضى الحال حينا ، وهكذا .

ومعنى ذلك أن نشأة التفسير متصلة أشد اتصال وأوثقه بتاريخ الحديث . حتى لقد أعتبره بعض المستشرقين فرعا هاما من علم الحديث ، يعلم فى الجامعات والمدارس» [2] .

وكان ابن عباس ممن اشتهروا فى الرعيل الأول بالحديث ، ونسبوا إليه كتابا فيه ، وعقب الشافعى على هذا بقوله :

لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير الا مائة حديث [3] .

فانظر الى قول الامام هنا « الا مائة حديث » تعلم أن التفسير فى أصله لم يكن غير مجموعة صالحة من كلامه صلى الله عليه وسلم .

---

(١) المقدمة ص ٣٨٣

(٢) انظر مادة تفسير فى دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية المجلد الخامس ص ٣٥٠

(٣) نفس المصدر

وفي عصر التدوين قيل إن أول من عنى بالتفسير – بمعنى جمعه ودونه في كتاب ما – هو الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه . وأهم ما يمتاز به هذا الطور من أطوار التفسير هو التحرج الشديد ، وعدم الميل الى التساهل في الأخذ عن مصادر أخرى – عدا مصدر الرسول والصحابة .

وحسبك هنا أن مالك بن أنس – وهو الذى يذكر أصحاب المبادىء أنه واضع التفسير – بمعنى مدونه -- يروى هو عن نفسه أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : إنا لانقول في القرآن شيئا » [1] .

وفي هذا الدور الأول من أدوار تدوين التفسير ، قيل أنه كان بمصر « صحيفة في التفسير » وذكر أحمد بن حنبل عن هذه الصحيفة « أن الذى رواها هو على بن طلحة الهاشمى ؛ وهو طريق جيد في الرواية عن ابن عباس ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا . وقد اعتمد عليها البخارى في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس » [2] .

ثم أخذ الناس يتوسعون شيئا فشيئا في تدوين التفسير ، أو بعبارة أخرى – أخذوا يبيحون لأنفسهم الأخذ عن غير المصدر الأول ، وهو الرسول وأصحاب الرسول ، فدخل تدوين التفسير في طور ثان من أطواره ، أصبح فيه عرضة للزيادات الكثيرة تأتيه من مصادر أخرى ، وتدعو إليه ظروف شتى . فأما المصادر الأخرى فأهمها قصص اليهود . وأما الظروف الشتى فقد أوضحها ابن خلدون . وذكر منها حب الاستطلاع ، أو رغبة العرب الأميين في أن يعرفوا شيئا عن بدء الخليقة وأسرار الوجود ، وشيئا عن الملاحم أو الأحداث الكبرى في التاريخ . والعرب أهل بداوة ، ولا عهد لهم بالعلم . فما إن تحركت في نفوسهم هذه الرغبة ، حتى اتجهوا إلى أهل الكتاب من

(١) اقرأ تعليقا للاستاذ أمين الخولى على مادة تفسير بدائرة المعارف الإسلامية

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٥٣

اليهود يسألونهم عن هذه الأمور كلها ، ويجدون عندهم جوابها ، ومنذ يومئذ امتلأت كتب التفاسير بما يسمونه (بالاسرائيليات) ، وكان يغذى التفاسير بها رجال من أشهرهم ثلاثة وهم : كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام .

و إلى ذلك الوقت كان التفسير نقلياً بحتاً . غير أنه بمضى الزمن من جهة ، و بتغير الظروف السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية من جهة ثانية ، توسع الناس أكثر من هذا الحد فى التفسير ، و بلغوا فى هـذا التوسع حدوداً خرج به التفسير نفسه من دائرة النقل إلى دائرة العقل . فأصبح التفسير عقلياً أو اجتهادياً ، بعد أن كان نقلياً أو مروياً . وكان أيسر ما ينبنى على ذلك ألا يلتزم الناس ما كانوا يلتزمونه من قيود ، بل كان أقل ما ينتظر من وراء ذلك أن يصبح التفسير كغيره من العلوم مرآة تظهر فيها صورة العصر الذى يكتب فيه ، وصحيفة تنقش عليها أوصاف هذا العصر ، وأخلاقه ، وميوله ، والاتجاهات الغالبة عليه .

على أن هذا الصنف الثانى من التفسير : وهو التفسير العقلى مر بأطوار كالتى مر بها التفسير النقلى . كان فى أولها يعتمد على النقل أكثر من العقل . وكان يمثل هذا الدور رجال منهم الغزالى ؛ كان من رأيه أن التفسير النقلى لا يكفى لمعرفة كتاب الله تعالى ، وأن كتابه تعالى مصدر كل علم ، وأنه يجوز لكل واحد أن يستنبط من القرآن ما يشاء بقدر عقله وعلمه . وليس شك فى أن هذه القاعدة الجديدة من قواعد التفسير ، قد حررت الناس من قيود الماضى ، وحملتهم على التفكير فى كتاب الله تعالى تفكيراً جعلهم يتوسعون فى تفسير آياته ، ويجدون لذة كبرى فى هذا التوسع . غير أن القاعدة الجيدة تظل جيدة ما إن أحسن الناس فهمها واستعمالها ؛ ثم لا تلبث أن تنقلب سيئة بمجرد أن يبالغ الناس فى إدراكها ، أو فى استغلالها لأغراضهم الخاصة والعامة .

وتطبيق ذلك على التفسير أن القاعدة التى وضعها الغزالى كانت تؤدى حتما إلى

التقدم الحقيقى فى هذا العلم الجليل . بل ظهر من المفسرين قوم خطوا به خطوات كبيرة ، بمعنى أنهم أخرجوا للناس ألواناً جديدة . غير أن هذه التفاسير كان كل منها يحمل طابع صاحبه : (فالنحوى) تراه ليس له هم إلا الإعراب ، وتكثير الأوجه المحتملة فيه ، وإن كانت بعيدة ، وينقل قواعد النحو وأصوله وفروعه وخلافياته ، كالزجاج والواحدى فى كتاب البسيط ، وكأبى حيان فى كتاب البحر والنهر . و (الإخبارى) ليس له شغل إلا القصص واستيفاؤها ، والأخبار عن السلف ، سواء كانت صحيحة أو باطلة ؛ ومثلهم الثعالبى . (والفقيه) يكاد يسرد فى تفسيره الفقه جميعاً ، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التى لا تعلق لها بالآية أصلا ، كالقرطبى المتوفى سنة ٦٣١ هـ . (والمتكلم) يملأ تفسيره بالكلام فى مذهبه ، كالزمخشرى فى تفسيره المشهور بالكشاف. (وصاحب العلوم العقلية) يملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، ويخرج من شىء إلى شىء ؛ كالإمام فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ ؛ وله تفسير وصفه بعض العلماء بأن فيه كل شىء ما عدا التفسير(١). والواقع أن تفسير الرازى أشبه شىء بموسوعة دينية لم يؤلف مثلها من قبل .

ولكن ليت الأمر وقف بالتفسير إلى هذا الحد ؛ فقد بلغ به أصحابه آفاقاً بعيدة ، ومسافات فسيحة ، حتى نظر العلماء فإذا هذا العلم القديم — وهو علم التفسير — قد أصبح لوحة ترتسم عليها الحياة الاسلامية بجميع ألوانها ، وكتاباً يكتب فيه كل جيل من الأجيال الإسلامية المتلاحقة صفحة مخالفة لصفحات الأجيال السابقة . واستمر الحال على ذلك إلى اليوم .

فبعد أن كنا نستطيع أن نميز بين تفسير لغوى ، وآخر فقهى ، وثالث أدبى ، ورابع إخبارى أو تاريخى ، وخامس مذهبى ؛ أصبحنا نسير مع المستشرق جولدتسيهر فى تقسيم التفاسير إلى تفسير روائى ، وتفسير اعتقادى ، وتفسير صوفى ، وتفسير شيعى ، وتفسير علمى ، وتفسير تجديدى — نسبة إلى أصحاب حركة التجديد الإسلامى الحديث وهكذا .

ومن السهل على الباحث أن يرى أن التشعب دخل على علم التفسير من أبواب عدة أهمها ثلاثة :

أولها — علم الجدل .

وثانيها — التأويل الباطنى ، ونعنى به تأويل الشيعة على اختلافهم .

وثالثها — التصوف .

فعلم الجدل هو الذى خلف لنا تفسيرات مذهبية كتفسير الزمخشرى المعتزلى .

والتأويل الباطنى أو الرافضى هو الذى خلف لنا كتباً فى التفسير الشيعى .

والتصوف هو الذى نقل التفسير نقلة غريبة . ومن هذا الأخير تفسير ابن عربى الأندلسى المتوفى سنة ٦٢٨ هـ فى ستين سفرا . وهو إلى سورة الكهف[(١)] .

وانظر إلى تفسير الرافضة لقوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان) ؛ البحران هما على وفاطمة . وقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ، يعنى الحسن والحسين[(٢)] .

وإليك مثالا واحداً من طرق المتصوفة فى شرح الأشعار ، ولا أقول القرآن :

أراد أحد أتباع عمر بن الفارض المصرى ، وهو هنا عبد الغنى النابلسى أن يشرح قول امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعفُ رسمها لما نسجته من جنوب وشمأل الخ

فقال :

(قفا نبك) أمر بالوقوف والبكاء خشية منه تعالى ، وفرحاً بلقائه .

(بسقط اللوى) ما سقط من العلم إلى السكون ، وذلك بين :

(الدخول) فى الحضرة الأزلية (وحومل) ما خرج عنها من العدم .

---

(١) أنظر طبقات المفسرين للسيوطى — الطبعة الأوربية P. 188

(٢) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ص ٤٢١

(فتوضح) وهى الحضرة العلية الأزلية .

(فالمقراة) وهى الكتابة فى اللوح المحفوظ الخ [1]

وتلك هى طريقة الصوفية فى فهم الشعر الغزلى لا الجدى ، فما ظنك بطريقتهم فى فهم كتاب الله السماوى ؟ ! أظن أننا نستطيع أن نتصور إلى أى حد ، وعلى أية صورة كان المتصوفة يفسرون القرآن ، ويشرحون بعض آياته [2]. ولا شك عندى أن الغزالى هو الذى فتح للناس باب التفسير الصوفى حيث قال : إن للقرآن ظهراً و بطناً ، ولكل حد . فمن اقتصر منه على الظواهر فهؤلاء حشوية . ومن اقتصر منه على الباطن فهؤلاء باطنية ، وكل من الطائفتين نظر إلى العالم بالعين العوراء . ثم ضرب الغزالى لذلك مثلا ؛ هو قوله تعالى لموسى عليه السلام : فاخلع نعليك ، فان المراد بالنعلين فى عالم الأجسام ماهو معروف ، وفى عالم الأرواح الدنيا والآخرة ، و بين العالمين موازنة ومناسبة ، لايطلع عليها إلا الأنبياء وخواص الأولياء . [3]

من أجل هذا تحرج المسلمون منذ القدم تحرجا شديداً فى التفسير ، واتفقوا على أمهات لاينبغى عندهم أن تعدو هذه الأربع :

أولها — النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مع الاحتياط الشديد فى ذلك على طريقة أهل الحديث .

والثانية — الأخذ بقول الصحابى .

---

(١) كشف أسرار الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض . مخطوط برقم ١٠٩٧٠ بدار الكتب المصرية .

(٢) وفى عصرنا هذا الذى نعيش فيه — وهو عصر النهضتين العلمية والأدبية — نجد كلا منهما حريصة على أن تنضح على التفسير بلونها : فأما النهضة العلمية فقد وجهت التفسير وجهة علمية . وأما النهضة الأدبية فهى التى حملت الأدباء وعلماء البيان على أن ينظروا الى القرآن من ناحية جماله الفنى ، فعنوا عناية خاصة بوجوه هذا الجمال ، وبمعرفة أسراره ، واستعانوا على ذلك بعلوم شتى، منها علم النفس وعلم الاجتماع وغير ذلك .

(٣) أنظر الاحياء للغزالى جـ ١ ص ٣٣ ، ص ٨٨ وانظر مفتاح السعادة جـ ١ ص ٤٢٣

والثالثة — الأخذ بمطلق اللغة .

والرابعة — التفسير بالمقتضى من معنى الكلام ، والمقتضب من قوة الشرع . وهذا هو الذى دعا به النبى لابن عباس ، فقال : اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل

ثم قالوا : ولا يجوز التفسير بالرأى والاجتهاد من غير أصل ، وذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم : من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

وقالوا : ولا يجوز تفسير القرآن الكريم إلا لمن كان جامعاً للعلوم التى تعين على تفسيره وهى خمسة عشر علماً : اللغة ، والنحو ، والصرف ، والاشتقاق ، والمعانى ، والبيان ، والبديع ، والقراءات ، والأصول ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والحديث ، والفقه ، والموهبة التى يورثها الله لمن عمل بما علم .

وننظر فى حركة التفسير فى مصر فنرى أنها كانت تتصل اتصالا شديداً بحركة النحو ، ونرى أن طلائع المفسرين كانوا من النحويين . والواقع أن علم التفسير منذ دخل فى دور التدوين لم يكن له غنى عن النحو من جهة ، والقراءات من جهة ثانية . ولذلك لم يشتهر فى مصر بالتفسير رجال لم يكونوا من القراء أو النحويين .

على أن الباحث لا يسعه فى هذا السبيل إلا أن يلاحظ أن المصريين كانوا الى التحرج من كتابة التفسير أدنى منهم إلى إباحة القول فيه . ولعل ذلك هو السبب فى قلة عدد المفسرين من المصريين ؛ ولعل ذلك أيضاً هو السبب فى أن السيوطى لم يعقد لهم فى كتابه حسن المحاضرة فصلا خاصاً بهم ؛ كما فعل بغيرهم من النحاة والفقهاء والمحدثين.

ومع ذلك فللسيوطى هذا كتاب فى (طبقات المفسرين)[1] ، ترجم فيه لمائة وثلاثة وثلاثين من أولئك المفسرين ، لم يكد المصريون منهم يبلغون عشرة . ومنهم

أبو جعفر النحاس :

وسيأتى ذكره فى النحاة . فهو أحمد بن محمد بن اسمعيل بن يونس المرادى النحاس

---

(١) انظر لنسخة منه رقم ٥٧٤٣ مكتبة جامعة فؤاد الأول .

النحوى المصرى ، كان من الفضلاء ، وله تصانيف مفيدة منها : تفسير القرآن الكريم، وكتاب إعراب القرآن ، وكتاب الكافى ؛ وكلاهما فى النحو الخ. وتوفى بمصر سنة ٣٣٧هـ وقيل فى سبب وفاته إنه جلس على درج المقياس ، على شاطىء النيل ، وهو فى أيام زيادته ، وكان يقطع بالعروض شيئاً من الشعر ، فقال بعض العوام : هذا يسحر النيل حتى لا يزيد ، فتغلو الأسعار ، فدفعه برجله فى النيل ، فلم يوقف له على خبر [1] .

ومن المفسرين المصريين إمام مشهور هو :

أبو بكر الإدفوى :

وهو محمد بن على بن أحمد الامام أبو بكر الادفوى المصرى المقرىء النحوى المفسر، صحب أبا جعفر النحاس ولازمه ، وسمع الحديث من سعيد بن السكن وغيره ، وكان سيد أهل عصره بمصر . أخذ عنه جماعة . وله كتاب فى تفسير القرآن فى مائة وعشرين مجلدة . قال الذهبى : منه نسخة بمصر ملكها القاضى الفاضل عبدالرحيم ومات الإدفوى سنة ٣٨٨ هـ . [2] ثم ظهر بعده من مفسرى مصر رجل اسمه :

أبو الحسن الحوفى :

وهو على بن ابراهيم بن سعيد أبو الحسن الحوفى ثم المصرى النحوى ، أخذ عنه خلق كثير من المصريين ، وله تفسير جيد . وله كتاب إعراب القرآن ، فى عشر مجلدات ، وكتب أخر . وتوفى سنة ٤٣٠ هـ

وفى العصر الأيوبى ظهر بمصر والشام مفسر كبير واسمه :

السخاوى :

وهو على بن محمد بن عبد الصمد ، علم الدين أبو الحسن الهمدانى السخاوى المصرى ؛ شيخ القراء بدمشق . قال الذهبى : كان إماماً ، علامة ، مقرئاً ، محققاً ،

---

(١) مفتاح السعادة ص ٤١٨

(٢) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٨

بصيراً بالقراءات وعللها ، ماهراً بها ، إماماً فى النحو واللغة ، إماماً فى التفسير ، وله معرفة تامة بالفقه والأصول . ولد سنة ٥٥٨ هـ ، وسمع من السلفى وغيره ، وقرأ القراءات على الشاطبى ، وتصدر للإقراء بجامع دمشق ، وازدحم عليه الطلبة ، وقصدوه من البلاد . وكان يفتى على مذهب الامام الشافعى ، ولا أعلم أحداً فى الدنيا من القراء أكثر أصحاباً منه[1] . وله تصانيف كثيرة منها تفسيره الذى وصل فيه إلى الكهف . وشرح الشاطبية ، وشرح الرائية [2] ، وشرح المفصل والأحاجى فى النحو . وله شعر رائق ، ومات سنة ٦٤٣ هـ

وفى هذا العصر الأيوبى نفسه ظهر من المفسرين المصريين :

ابن سرَّايا : وهو منصور بن سرَّايا - بالتشديد - بن عيسى بن سليم أبو العباس الأنصارى الإسكندرى المالكى . كان من حذاق المقرئين ؛ ونظم أرجوزة فى القراءات وصنف تفسيراً . ولد سنة ٥٧٠ هـ ومات سنة ٦٥١هـ[3] . ثم ظهر بمصر مفسر كبير اسمه :

ابن المنير الطرابلسى :

وهو أحمد بن محمد بن منصور بن أبى القاسم بن مختار بن أبى بكر الجذامى الاسكندرى المالكى أبو العباس ابن المنير . كان إماما فى النحو والأدب والأصول والتفسير ، وله يد طولى فى علم البيان والإنشاء . وتلمذ عليه كثيرون منهم أبو حيان . وخطب بالاسكندرية ، ودرس بالجامع الجيوشى وغيره ، وناب فى الحكم بها — أى بالاسكندرية — واشتغل بالقضاء ، ثم صرف عنه وصودر ، ثم أعيد إليه . وسئل عنه ابن دقيق العيد فقال :

---

(١) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٢٥
(٢) » » » ص ٢٦
(٣) » » » ص ١٢

مايقف فى البحث على حد . وهو الذى يعنيه ابن الحاجب النحوى بقوله :

لقد سئمت حياتى البحث لولا   مباحث ساكن الاسكندرية

ولد عام ٦٢٠ هـ ؛ وتوفى عام ٦٨٣ هـ .

ثم فى المملوكى ظهر مفسر عظيم له بالنحو شهرة كبيرة ، وسيأتى ذكره فى فصل النحو والنحاة ، وهذا المفسر هو أبو حيان الأندلسى :

وهو محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الأندلسي الأصل : نزيل مصر، ومها أصبح شيخ النحاة والمحدثين والمفسرين فى القرن الثامن الهجرى .

وكان أبو حيان يرى فى التفسير رأى المتحرجين ، ومن ثم عاب على الرازى خوضه فى أشياء كثيرة بعيدة عن التفسير ؛ وقال فى ذلك .« وما ذكره الرازى وغيره فى التفسير يشبه عمل النحوى : بينا هو فى علمه يبحث فى الألف المنقلبة ؛ إذا هو يتكلم فى الجنة والنار . ومن هذه سبيله فى العلم فهو من التخليط والتخبيط فى أقصى الدرجة »[1]

وسنعود إلى أبى حيان فى الكلام على النحاة ، فتوضح منزلته العلمية ، ونشير إلى بعض مصنفاته فى النحو والتفسير .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ص ٣٥٥ نقلا عن البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى جا ص ٣٤١

الفصل الثالث

الفقـــه

كان التشريع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على الوحى ؛ فكان الوحى وحده مصدر التشريع الإسلامى فى ذلك الوقت . وسارت الشريعة نفسها فى طريقها إلى التكوين والتكامل ؛ فاعتمدت على الوحى من جهة ، وعلى أقوال النبى وأفعاله وحركاته من جهة ثانية .

ومضى عهد النبى ، وجاء من بعده الخلفاء الراشدون ؛ فكانوا يتبعون الرسول بدقة فيما عرفوا من أقواله وأفعاله وحركاته ؛ فإن لم يعرفوا له قولا أو فعلا فى أمر من الأمور اجتهدوا فيه برأيهم ؛ فظهر فيهم منذ يومئذ ماسمى (بالإجماع) . ومن ثم كان الإجماع أصلا ثالثا من أصول الفقه ، بعد كتاب الله وسنة نبيه .

ومضى كذلك عهد الخلفاء الراشدين ، وظهرت الخلافة الأموية ، وكثرت المسائل التى تحتاج إلى الفتيا ، وجدّتْ أمور لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة ، ولا حصل فيها إجماع من الصحابة أيضا . وإذ ذاك فقط ظهرت الحاجة إلى وجود الفقهاء ، فكثروا يوما فيوما ، وأفتوا فى مسائل الدنيا والدين ، وفعلوا ذلك فى حذر ليس بالقليل . ويومئذ ظهر ماسمى (بالرأى) . والرأى هو الأصل الرابع من أصول الفقه الإسلامى .

ثم ظهرت الخلافة العباسية ، وكان الصحابة أنفسهم قد ماتوا ، وجاء بعدهم التابعون وتابعوهم ؛ فوجدناهم لا يكتفون بالإفتاء الشفوى ، حتى أخذوا يعنون عناية ما بكتابة (الفتيا) . وكان من أسبق الخلفاء فى تدوين الفتيا عمر بن عبدالعزيز ؛ الذى قيل إنه بث العلماء فى الأمصار ؛ ثم أمر أبا بكر بن حزم قاضى المدينة فجمع له السنن وأقضية

الصحابة وفتاويهم فى كتاب . ولكن مات عمر بن عبد العزيز قبل أن يبعث إليه أبو بكر بما جمع .

وهنا لا ينبغى لنا أن ننظر إلى هذه المجموعات أو الدفاتر على أنها كتب فقهية بالمعنى الصحيح ؛ إذ ليست فى الحقيقة إلا صحائف أو مذكرات جمعت لتعين القضاة على الافتاء . (١)

وقد اصطلح الباحثون فى تاريخ الفقه على النظر إلى الفقه الاسلامى إلى الوقت الذى تحدثنا عنه على أنه فى دور الطفولة . ثم فى القرنين الثانى والثالث للهجرة ، انتقل الفقه الاسلامى إلى دور الشباب ، وهو الدور الذى اقترن بظهور الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المعروفة ؛ وهم مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وابن حنبل . ومع هؤلاء الأئمة المعروفين ، ظهر أئمة آخرون لم تحفظ مذاهبهم ، كالليث بن سعد ، الذى ظهر بالديار المصريه ، وقال فيه الشافعى كلمته المشهورة « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » .

فى هذا الدور الذى نشير إليه كان الفقه قائما على (الاجتهاد المطلق) نهض به علماء المسلمين بالأمصار . ثم لم تكد تستقر هذه المذاهب الأربعة ، وتتضح معالمها ، حتى دخل الفقه نفسه فى دور الكهولة ، وهو الدور الذى وصفه الباحثون بأنه التقييد بمذهب معين . فبعد أن كنا نظفر فى القرنين الثانى والثالث بمثل مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ؛ يفتى كل منهم برأيه ، ويبيح لنفسه حرية واسعة فى إبداء هذا الرأى ، أصبحنا فى القرنين الثالث والرابع أمام فقهاء يقيدون أنفسهم برأى مالك ، أو للشافعى ،

---

(١) يقول المستشرق جولد تسيهر : ولا عبرة هنا أيضا بما نسب الى هشام بن عروة من أنه فى (يوم الحرة) أحرقت لأبيه كتب فى الفقه . إذ لا نستطيع أن نتصور بحال ما أنه فى ذلك العهد السحيق كانت هناك كتب بالمعنى الصحيح . وإنما هى صحف متفرقات . فوق أن عروة هذا مات فى العام الرابع والتسعين للهجرة ، وهو العام الذى كان يسمى (عام الفقهاء) لكثرة من مات فيه منهم
أنظر دائرة المعارف الإسلامية — مادة فقه

أو غيرها . وقد أطلق على هؤلاء الفقهاء الذين قيدوا أنفسهم بمذهب خاص اسم (مجتهدى المذهب) . وهؤلاء حسبهم أن يجتهدوا فى مسائل الفقه ، داخل حدود معينة ، هى حدود المذهب الذى اختاروه لأنفسهم .

وبعد مجتهدى المذهب تأتى طبقة ثالثة من طبقات الفقهاء يطلق عليها اسم (مجتهدى الفتيا) . وهؤلاء يكتفون فى العادة بأن ينقلوا كل ما استنبطه مجتهدو المذهب ، ويرجحوا ما اختاروه من الخلاف بالحجج التى يصلون اليها .

* * *

تلك لمحة تاريخية مجملة للتشريع الاسلامى ، ذكرناها لنصل منها إلى معرفة الدرجة التى كان عليها التشريع الاسلامى فى القرون التى نؤرخ لها . وسوف لانجد صعوبة ما فى القول بأن من فقهاء مصر فى تلك القرون من كانوا من رجال الطبقة الثانية ، وهم الذين أطلق عليهم اسم (مجتهدى المذهب) ، ومنهم من كانوا من رجال الطبقة الأخيرة ، وهم الذين أطلق عليهم اسم (مجتهدى الفتيا) ، ومنهم دون ذلك .

ومن تتبع الحركة الفقهية فى مصر علم أن المذاهب الأربعة ظهرت بها على النحو الآتى : فقد عرفت مصر مذهب مالك أولا ، حتى جاءها الشافعى ، وذلك حول عام ١٩٩ هـ [١] فنشر بها مذهبه ، ثم جاءت الدولة الاخشيدية فمالت إلى مذهب أبى حنيفة ، وكانت تبغض المذهب الشافعى ، وتبغض من أجله قاضيا من قضاتها ؛ هو محمد بن أحمد بن الحداد المتوفى سنة ٣٤٤ هـ . [٢]

وكان النزاع مستمراً بين هذه المذاهب الثلاثة بمصر ، وبخاصة بين أصحاب مالك والشافعى . حتى قيل إنه : « فى سنة ٣٢٦ هـ عاد أصحاب مالك والشافعى إلى القتال فى المسجد الجامع العتيق ، وكان فى الجامع للمالكيين خمس عشرة حلقة ، وللشافعى

---

(١) على قول ياقوت (٢) الولاة والقضاة للكندى ص ٥٥٥

مثلها ، ولأصحاب أبى حنيفة ثلاث فقط . فلما زاد قتالهم أرسل الإخشيد من نزع حصرهم ومساندهم ، وأغلق الجامع ، فكان لا يفتح إلا فى أوقات الصلاة . ثم سئل الإخشيد فيهم فردهم . »[1]

أما مذهب الامام أحمد بن حنبل ، فلم يظهر بمصر كما يقول السيوطى إلا فى القرن السابع وما بعده . وذلك « أن الامام أحمد رضى الله عنه — كان فى القرن الثالث ، ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا فى القرن الرابع . وفى هذا القرن ملك العبيديون مصر ؛ وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلا ونفياً وتشريداً ؛ وأقاموا مذهب الرفض والشيعة ، ولم يزولوا عنها إلا فى أواخر القرن السادس ، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب »[2] .

وأحصى السيوطى — على عاداته — فقهاء مصر منذ الفتح العربى الى القرن الذى عاش فيه ؛ وهو القرن التاسع ، فعدّ منهم ثمانين فقيها على مذهب الإمام الشافعى ؛ ونصف هذا العدد تماما على مذهب مالك . ونحواً من خمسين فقيهاً فقط على مذهب الامام أبى حنيفة . وأما أتباع الامام أحمد بن حنبل فلم يتجاوزوا — فى إحصائه حتى ذلك الوقت — عشرين رجلا .

ومن ذلك نعلم أن مصر كانت فى القرون التسعة الأولى بوجه عام أميل إلى المذهب الشافعى منها إلى أى مذهب آخر . ثم إن مصر — فضلا عن أنها كانت العش الحقيق للشافعية — كانت بيئة صالحة فى مجموعها للحركة الفقهية الاسلامية ، بحيث أحست قوتها وخطورتها فى هذه الحركة .

يؤخذ ذلك من قول محمد بن عبد الله بن الحكم المصرى المتوفى سنة ٢٦٨ هـ يصف تلميذاً له فى الفقه ، هو محمد بن نصر المروزى — وكان مقيما بمصر ؛ ثم رحل عنها واستوطن

(١) كتاب المغرب لابن سعيد جـ ٤ ص ٢٤

(٢) حسن المحاضرة ص ٢٠٥

مقره الأصلى سمرقند – قال : « كان محمد بن نصر عندنا بمصر إماماً فكيف بخراسان ؟ »[1] .

وفى العصر الفاطمى نجم بمصر مذهب جديد هو مذهب الشيعة الامامية . وكان أظهر الفوارق بين فقه الإمامية ، وفقه المذاهب السنية فرق من حيث الميراث ، وبخاصة ميراث العم مع البنت . فالسنيون يرون أن البنت تأخذ النصف ، وللعم الباقى والإمامية ومنهم الإسماعيلية يرون أن المال كله للبنت التى ليس معها أحد من الأبوين ، لايشاركها فى هذا المال عم ولا جد . وخرجوا من ذلك إلى أن فاطمة بنت النبى هى الوارثة الحقيقية له ، وأن عمه العباس ليس له حق فى الوراثة . وعلى هذا فالخلافة العباسية باطلة فى نظر العلويين من آل البيت ، والخلافة الفاطمية باطلة فى نظر السنيين الذين ينكرون هذا الفقه . وإنما جاء صلاح الدين إلى مصر ليرد الحق فيها إلى نصابه ، ويعيد فيها الأمر سيرته الأولى .

ومن الفقه الإمامى أيضاً أن ابن البنت يرث كابن الإبن ، بخلاف أهل السنة فإنهم لا يرون ذلك . وهذا كله اضطراد مع نظريتهم السياسية . أما فى المسائل الفقهية التى لا تتصل بالسياسة . فإننا نجد تقارباً عظيما بين فقه الإمامية وفقه الجماعة لا نستثنى من ذلك غير مايختص بنكاح المتعة .

ونظرة عامة فى فقه الامامية خاصة توضح لنا قربه من مذهب مالك ونحن وإن كنا لانعلم شيئاً ماعن آراء الطائفة الاسماعلية[2] فإنه يصح لنا أن نستنبط هنا أن فقههم — فيما عدا مايتصل منه بالسياسة — لابد أن يكون قريباً من فقه مالك . لأن نشأة الدولة الفاطمية كانت ببلاد المغرب ؛ وبالمغرب كان الفقه المالكى يسيطر وحده

(١) حسن المحاضرة جـ ١ ص ١٢٥

(٢) ذلك أن كتبهم لم تزل فى طى الخفاء الى يومنا هذا . ونحن نرجو إذ نعيد طبع الكتاب بمشيئة الله تعالى فى فرصة أخرى أن تكون كتبهم هذه قد طبعت . ويومئذ نستطيع أن نكتب من الفقه الفاطمى ونقارنه مقارنة أوضح من ذلك بالفقه السنى .

هناك ، لامزاحم له . فلما أتى الفاطميون مصر كانت السيطرة المذهبية — كما رأينا — موزعة بين المالكية والشافعية ، فاستطاع المذهب الإمامى الفاطمى أن يجد له طريقاً بينهما .

وقد عرفنا من قبل أن القول (بالتأويل) أصل من أصول المذهب الفاطمى ، فمن حقنا إذن أن نستنبط أن الفقه الفاطمى لابد أنه اعتمد كثيراً على التأويل . ونعنى بالتأويل هنا تأويل كل شيء حتى الشعائر الدينية ، فليس يبعد أن يكون للفاطميين من هذه الشعائر الدينية موقف يخالفون به موقف الجماعة من أهل السنة[1] .

غير أنه بزوال الدولة الفاطمية زال كذلك المذهب الفقهى لهذه الدولة جملة ،وعادت مصر إلى مذهبها القديم ؛ وهو مذهب أهل السنة ، وازداد تعلقها يومئذ بالامام الشافعى ومذهبه خاصة . والمذهب الشافعى هو الذى اعتنقه نور الدين محمود بالشام ، واعتنقه السلطان صلاح الدين وأولاده بمصر . ولا يعلم التاريخ من أبناء صلاح الدين — أو من أسرته كلها — من اعتنق مذهبا آخر غير الملك المعظم عيسى بن أخى السلطان صلاح الدين . وقد اختار المعظم عيسى لنفسه مذهب أبى حنيفة ، وكان فى اختياره هذا مخالفا للبيت الأيوبى كله .

وأتى المماليك ، فتبعوا بنى أيوب فى اختيارهم مذهب الامام الشافعى : و بقى الحال على هذا زمانا طويلا .

والآن وقد فرغنا من بيان المذاهب الفقهية التى تبعتها مصر فى مراحلها التاريخية المختلفة ، نحب أن نعالج موضوعا آخر يتصل بهذه المذاهب ؛ وهو هنا موقف الفقهاء

---

(١) فالحج — على وجه التمثيل — فرض على المسلمين . وهو فى الظاهر طواف حول الكعبة وفى الباطن زيارة للامام ، ولو مرة واحدة فى العمر . والامام هنا هو المنصوص عليه من ولد اسماعيل ابن جعفر الصادق . وقل مثل هذا فى بقية الفروض الدينية الأخرى .

هكذا حدثنى بعض من قرأوا شيئا من كتب الطائفة الاسماعيلية فلعل هذه الكتب أن تخرج إلى الوجود لينتفع بها من أراد ، إذ لافائدة مطلقا من إخفائها وحرمان الباحثين منها إلى اليوم !!

وهنا نوجه النظر إلى عبارة الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى علاقة الاسماعيلية بالفاطميين ، وذلك فى أواخر الرسالة الثانية من رسالتيه المنشورتين بملحقات البحث .

المصريين ـ على اختلاف مشاربهم ـ من الاجتهاد الفقهى ؛ بالمعنى الذى شرحناه فى أول هذا الفصل .

فما مبلغ هؤلاء الفقهاء من الاجتهاد ؟ أو ما حظهم منه ؟

ليس شك فى أن النظرة الأولى فى حركة الفقه بمصر فى العصرين الفاطمى من جهة ، والأيوبى والمملوكى من جهة ثانية تجعلنا ننظر ـ كما قلنا ـ إلى فقهاء تلك العصور على أنهم مجتهدو مذهب . فقد حصر الفواطم أنفسهم فى دائرة الفقه الاسماعيلى أو الفاطمى ، كما حصر فقهاء بنى أيوب والمماليك أنفسهم أيضا فى دائرة المذهب السنى .

وقد بدأنا طرفا من هذا الحديث فى فصل عنوانه (المذهب الدينى) ، ونريد فى هذا الفصل أن نعيد الكلام فيه على صورة أخرى . وفى ذيل البحث سنعود إلى الحديث نفسه مرة ثالثة .

أخذنا من قبل فى تشخيص العقلين الفاطمى والسنى ؛ وقلنا إن أولهما أباح لنفسه عن طريق التأويل حرية واسعة فى التفكير، لم ينعم بها السنيون . ثم أتبعنا هذا بقولنا : ومع ذلك فلا ينبغى لنا أن نبالغ فى تصور الحرية العقلية التى تمتع بها العقل الفاطمى ، ولا يصح أن نتزيد فى نتائجها ، فالواقع أن هذا العقل الفاطمى على سعته يومئذ كان محكوما بالعقائد الفاطمية نفسها (١) .

وإذ كانت الكتب الفاطمية التى تشرح شيئاً من الفقه الفاطمى مختفية إلى يومنا هذا ، كما قلت ، فقد حاولت أن أتصل بنفسى ببعض علماء الشيعة فى العراق ، حين تعذر على الاتصال بغيرهم فى الهند أو الشام ، وسألت هؤلاء : إلى أى حد يعتبر باب الاجتهاد مفتوحاً أمام علماء الشيعة الإمامية ؟ وما مسافة هذا الاجتهاد ؟ وما تأثيره على الحرية الفكرية ؟ وهل القول بعصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية يحجب

---

(١) انظر صفحة ٧٦ من هذا البحث .

شيئا من هذه الحرية الفكرية ؟ إلى أمثال هذه الأسئلة التى عرضت لى فى أثنـــاء البحث [1] .

وفى الاجابة عن هذه الأسئلة قيل لى : إن باب الاجتهاد مفتوح أمام فقهاء الإمامية بغير حد من ناحية المجتهد ، الاحدوداً تحقق شرائطه وأهليته الخ . وأما مسافته فهى كذلك غير محدودة ، لا فى أول ، ولا فى آخر ، بل مستمرة مادام التكليف ، وما بقيت العقول التى هى الحجة الكبرى للخالق على المخلوق الخ . وأما القول بأن عصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية يحجب شيئا من الحرية الفكرية ، فالجواب عن ذلك أنا لا نحسب أن طائفة من طوائف الاسلام تلتزم الحرية الفكرية ، وتطلق سراح العقل كعلماء الطائفة الامامية . والقول بالعصمة لايضايق العقل عندهم ، ولايقيده بشىء من القيود . وللعقل المقام الأعلى فى أدلة الأحكام و إذا عارضه النقل فالمعول على العقل الخ .

وإذا صح هذا فأقل ما يؤخذ منـه أن فقهاء الامامية - ومنهم الفاطميون بطبيعة الحال — كانوا يميلون إلى الاجتهاد ؛ إذ كان عليهم دائما أن يواجهوا حالات جديدة ، ومسائل كثيرة ، يُعملون فيها عقولهم ، و يضيفون من أجلها إلى فقههم أبدا ماليس فيه . و إذا صح هذا أيضا فهم بحالتهم هذه أمعن فى الحرية التشريعية ، وأقرب الى الابداع الفقهى من أهل السنة .

وأما فقهاء الدولتين الأيوبية والمملوكية ، فقد كان أكثرهم ـــ كما قلنا — يميلون الى المذهب الشافعى . واستطاع الكثيرون منهم كذلك أن يصلوا فى هذا المذهب نفسه الى درجة الاجتهاد . وقد سبق أن أوضحنا أن فقهاء مصر يومئذ كانوا مجتهدى مذهب ، بمعنى أنه لم يظهر فيهم صاحب مذهب جديد مخالف للمذاهب الأربعة المعروفة ؛ مع أن أصحاب هذه المذاهب كلها « لم يكونوا رســلا لاتجوز مخالفتهم » — كما قال

---

(١) تفضل بالإجابة عن هذه الأسئلة سماحة العلامة الامام محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى رسالتين بعث بهما الى من النجف . وقد رأيت أن أثبتهما فى ملحق خاص بهما فى نهاية البحث .

الإمام عز الدين بن عبد السلام [1] . ومن عبارات أحدهم — أعنى الفقهاء الشافعية بمصر فى ذلك الوقت وهو هنا النووى — قوله : الاجتهاد نوعان :

مستقل — وقد فقد من رأس المئة الثانية ؛ فلم يمكن وجوده .

ومنتسب (يريد مجتهد المذهب) — وهو باق الى أن تأتى أشراط الساعة الكبرى . ولايجوز انقطاعه شرعا ، لأنه فرض كفاية . ومتى قصر أهل عصر ، حتى تركوه أثموا كلهم ، وعصوا بأسرهم »[2] .

وشاع فى الناس مثل قول النووى هذا ؛ وهو أنه ليس لأحد أن يختار بعد المائتين للهجرة ؛ يعنون بذلك أنه ليس لأحد أن يحدث مذهبا جديداً بعد المذاهب الأربعة المعروفة . و بذلك أقفل الفقهاء على أنفسهم باب الاجتهاد المطلق ، وقصروا أنفسهم على الاجتهاد المقيد بالمذهب ، بحيث إذا عرضت لأحدهم حكاية لم يعرفوا فيها للأئمة نصا ، اجتهدوا على مذهبهم ، ونسجوا على منوالهم ، وقلبوا أقوالهم ، ووقفوا عند هذا الحد .

ومع هذا وذاك فمن الإنصاف لفقهاء العصرين الأيوبى والمملوكى بمصر والشام أن يقال إنهم كانوا يتطلعون الى نوع من الاستقلال فى الفقه ، أولى به أن يسمى (سعة فى التصرف) . ولم يكن هذا غريبا منهم بعد أن ركدت ريح الفقهاء السنيين بمجىء الفاطميين الى مصر ، وبعد أن زالت عنهم هذه الدولة ، فاستأنفوا عملهم بعد زوالها ، وتتبعوا آثار أسلافهم فى ذلك :

فمره يشيع فيهم القول باتباع الشافعى ، وذلك بعد دراسة مذهبه دراسة جيدة ، وأخرى يشيع فيهم القول بالنظر الى الشافعى وأمثاله من أصحاب المذاهب الأربعة على أنهم رجال ، وليسوا برسل معصومين من الخطأ . واذن فليجتهد الفقهاء فى ظل الدولتين

---

(١) انظر الحجوى : كتاب الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى . الربع الرابع ص ٢٤٠

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٥

الأيوبية والمملوكيـة ، كما اجتهد الرعيل الأول من الفقهاء فى ظل الدولة العباسية ، وليصنعوا صنيعهم فى الرجوع مباشرة إلى الـكتاب والسنة .

وفى هذا المعنى الأخير قرأت كتابا لأبى شامة المتوفى سنة ٦٦٥هـ عنوانه « المؤمل فى الرد إلى الأصل الأول » ، وجدت المؤلف يدعو فيه بدعوتين :

أولاهما ــ التحرج من الفتيا .

والثانية ــ عدم التقيد تقيداً تاما بالأئمة الأربعة ، وذلك أسوة بأولئك الأئمة الأربعة أنفسهم . إذ يقول أحدهم ؛ وهو الشافعى « إذا وجدتم عن رسول الله سنة خلاف قولى ، فخذوا السنة ودعوا قولى » .

ويقول آخر وهو مالك « إنمـا أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا فى رأيى ؛ فكل ماوافق الـكتاب والسنة فخذوا به ؛ وما لم يوافق الـكتاب والسنة فاتركوه » . ويقول ثالث وهو أحمد بن حنبل « لاتـكتبوا عنى شيئاً ، ولاتقلدونى ، ولا تقلدوا فلانا وفلانا ، وخذوا من حيث أخذوا » . و إذ يقول رابع وهو أبى حنيفة : « ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين ، وما جاء عن أصحابه اخترنا ؛ وما كان من غير ذلك فنحن رجال ، وهم رجال » [1] .

ومثل أبى شامة فى هذه الدعوة إلى عدم التقيد بمذهب من المذاهب المعروفة عزالدين ابن عبدالسلام ، وقد أشرنا إلى نزعته هذه . ثم لا ننسى ابن تيمية فى العصر المملوكى « فلقد دافع عن سنن السلف الصالح من المسلمين بأدلة لم يسبق اليها ، مع أنها مستقاة من القرآن والحديث » [2] .

وكنا ننتظر من أصحاب هذه الدعوة الجديدة أن يظهر فيهم من يدعو إلى مذهب فقهى جديد ، يضاف إلى المذاهب الأربعة المعروفة . ولـكن شيئاً من ذلك لم يكن ؛ وفى ذلك ما يدل على أن مهاجمة المذاهب المعروفة إنما تقترن دائما بحركات التجديد التى

---

(١) راجع الرسالة المذكورة ص ١٤ — ٢٣
(٢) دائرة المعارف الاسلامية العدد الثانى ، المجلد الأول ، ص ١٠٩

يراد بها الرجوع إلى الكتاب والسنة، أو التى يراد بها الدفاع عن محاولات اجتهادية خاصة.

ومن ثم ليس غريبا أن نرى فكرة الرجوع إلى الأصل الأول تتردد فى فترات مختلفة، وفى أماكن مختلفة، ولا تكون إلا صدى لحركة الإحياء التى تظهر فى أوقات خاصة. فذلك ما حدث بمصر فى القرن السادس الهجرى بعد زوال الدولة الفاطمية، ثم ذلك ما حدث بمصر فى القرن الثامن الهجرى، حين كان ابن تيمية الفقيه الحنبلى صاحب السيطرة الفقهية والكلامية. وذلك أيضا ما حدث ببلاد المغرب، على عهد المنصور أبى يوسف بن يعقوب، بين سنتى ٥٥٤، ٥٩٥ هـ حين قام ابن حزم الظاهرى بحركته المشهورة؛ فدعا الناس إلى أخذ عقائدهم من الكتاب والسنة وحدهما. واقتنع المنصور بوجهة نظره، وأصدر منشورا يحرم على الفقهاء الإفتاء بغير الكتاب والسنة، ويحظر عليهم الأخذ عن واحد بين الأئمة [1].

ولا نحب ان تدع فصل الفقة حتى نترجم لرجلين فقط من فقهاء العصور التى نؤرخ لها. أما أحدهما فيوضح لنا المكانة الاجتماعية التى تمتع بها الفقهاء. وهو هنا عز الدين بن عبد السلام وأما الثانى — وهو ابن تيمية — فيمثل أقلية الفقهاء فى زمانه، وهم الحنابلة.

عز الدين بن عبد السلام

وهو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبى القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمى. ولد بدمشق سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة للهجرة. وقدم مصر وأقام بها، وانتهت اليه معرفة المذهب، مع الزهد والورع، وبلغ مرتبة الاجتهاد. وزادت إقامته بمصر على عشرين سنة وهناك تنحى له العلماء عن أماكنهم، ، وتأدب معه الشيخ زكى الدين بن عبد العظيم المنذرى، وامتنع عن الإفتاء من أجله. ولبس الشيخ عز الدين خرقة التصوف من الشهاب السهروردى، وأخذ نفسه منذ يومئذ بطريقة المتصوفة.

(١) راجع ابن خلكان ج ٢ ص ٤٣٢ وراجع تاريخ الفكر السامى الربع الرابع ص ٩

وحضر دروس الشيخ أبي الحسن الشاذلي من أئمة الصوفية ؛ وكان هذا الشيخ معجبا بعز الدين بن عبد السلام كل الاعجاب .

وهكذا بنيت شخصية الشيخ عز الدين :

أولا — على تفوقه فى الفقه إلى درجة الاجتهاد .

وثانيا — على إيثاره مسلك المتصوفة .

وثالثا — على قوة أخلاقه وصلابتها .

ومن أهم هذه الأخلاق — بالنسبة لزعيم دينى كبير كالشيخ عزالدين — شجاعته الأدبية التي لاحد لها . وله فى هذه الشجاعة الأدبية نوادر كثيرة . منها ما وقع له مع ملوك بنى أيوب . ومنها ماوقع له مع المماليك .

فما وقع له مع بنى أيوب أنه طلع مرة إلى السلطان بالقلعة فى يوم عيد « فشاهد العسكر مصطفين بين يديه ، وما السلطان فيه يوم العيد من الأبهة ، والأمراء تقبل الأرض بين يديه ؛ فالتفت الشيخ إليه وناداه :

ياأيوب — ما حجتك عند الله إذا قال لك : ألم ابوىء لك مصر ، ثم تبيح الخمور؟

فقال السلطان : هل جرى هذا ؟

قال نعم ، الحانة الفلانية تباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات ، وأنت تتقلب فى نعمة هذه المملكة . !

وظل الشيخ يناديه كذلك بأعلى صوته ، والعساكر واقفون . فقال :

ياسيدى : هذا أنا ماعملته ، هذا من زمان أبى .

فقال : أنت من الذين يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة » ؟

فرسم السلطان بإبطال هذه الحانة .[1]

وسئل الشيخ بعد ذلك : أماخفته ؟ فقال : والله يابنى ، استحضرت هيبة الله تعالى ، فصار السلطان قدامى كالقط .

---

(١) الطبقات الكبرى للسبكى جـ ٥ ص ٨٢

ومما وقع للشيخ عز الدين مع المماليك :

أنه نظر فى أمر هؤلاء المماليك ، فوجد أنهم ليسوا أحراراً بوجه من الوجوه ، وأن الرق ينسحب عليهم و يشملهم. و إذن فمن حق المسلمين ألا يصححوا لهم بيعا ، ولا شراء ، ولا زواجا حتى يصبحوا أحرارا . ونادى الشيخ بهذا الرأى ، وكادت تتعطل به مصالح القوم ، بل تعرضت للتعطل بالفعل . وكبر ذلك على المماليك ، وهم أمراء الدولة ووجوهها ، فأرسلوا اليه يقولون : ماذا تريد منا ؟ فقال لهم : أريد أن نعقد لكم مجلسا ، وينادى عليكم فى الأسواق ، ويحصل عتقكم بطريقة شرعية !

وأذهل المماليك هذا الأمر ، وذهبوا إلى السلطان يشكون هذا الشيخ ؛ فحاول السلطان أن يقنع الشيخ بالعدول عن رأيه . ولكن بدون جدوى . ولما الح السلطان عليه فى ذلك غضب عز الدين ، وذهب إلى داره ، وحمل حوائجه على حمار ؛ وأركب أهله على حمر أخرى ، ومشىء خلفهم خارجا من مصر . فلم يكد يبعد عنها ، حتى هرعت اليه جماعات العلماء ، والصلحاء ، والتجار ، والخاصة ، والعامة . وعلم السلطان بذلك ، فلم ير بدا من الركوب إليه بنفسه ، فقفل ، واسترضاه ، ووعده بما أراد .

غير أن المماليك عزت عليهم نفوسهم ، وعظم الخطب عليهم ، وذهب الغضب ببعضهم الى التفكير فى قتل الرجل ، فحمل السيف إلى دار الشيخ ؛ وقرع الباب ،ففتح له ولد عز الدين ، فرجع الولد الى أبيه مذعورا ، يخبره الخبر . فما وهن الشيخ ولا تزعزع وأخذ يقول لولده فى ثبات غريب :

ياولدى : أبوك أقل من أن يقتل فى سبيل الله !

ثم خرج الشيخ بنفسه ليلقى القاتل ؛ وكان يومئذ نائب السلطنة ، فلم يكد يراه هذا حتى جمد السيف فى يده ، وقال للشيخ فى ضراعة :

ياسيدى : خبِّر أى شىء تعمل ؟

قال الشيخ : أنادى عليكم فى الأسواق !
قال الرجل : ففيم تصرف الثمن ؟
قال الشيخ : فى مصالح المسلمين .
قال الرجل : فمن يقبض الثمن ؟
قال الشيخ : أنا .

فصدع المماليك بالأمر ، ونادى الشيخ عليهم فى الأسواق ، وغالى فى ثمنهم ، وقبضه كله ، وصرفه فى وجوه الخير .

ومات الشيخ عز الدين ، وكان ذلك فى جمادى الأولى سنة ٦٦٠ هـ ؛ وسارت الجنازة به تحت القلعة ، وشهدها السلطان بيبرس ، فقال يومئذ لبعض بطانته :

« اليوم استقر أمرى فى الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان قال للناس اخرجوا عليه لانتزع منى الملك » !

وكما كان الشيخ شديدا فى الحق على غيره ، فقد كان شديداً أيضاً على نفسه :

حكى أنه أفتى مرة بشىء ؛ ثم ظهر له أنه أخطأ . فنادى فى مصر والقاهرة على نفسه : من أفتى له ابن عبد السلام بكذا ، فلا يعمل به ؛ فإنه أخطأ !

ولم يكن الشيخ عز الدين غريبا بهذه الأخلاق وأمثالها على عصره « فقد كان ذلك من خلق الصفوة المهذبة من فقهاء هذا العصر :

« حكى أن قاضيا اسمه ابن عين الدولة لم يقبل شهادة لملك عظيم من ملوك بنى أيوب ، هو الملك الكامل نفسه . وذلك لما علم من ولعه بمغنية كانت بمصر ؛ واسمها (عجيبة) كانت تحضر إليه ، وتغنيه بالجنك على الدف ، فى مجلس يحضره ابن شيخ الشيوخ » [1]

(١) نفس المصدر جـ ٥ جـ ٨٤

وكان من أظهر مايمتاز به عز الدين وأمثاله من الفقهاء فى ذلك العصر مدهم يد المساعدة لمن يعرفون من الناس ، ومن لا يعرفونه منهم . وكانوا يوجبون على أنفسهم الشفاعة لأفراد الشعب عند حكامه ، وقضاءَ مصالحهم .

من ذلك ماحكاه الأدفوى عن ابن دقيق العيد — وكان من تلامذة الشيخ عز الدين — قال :

حكى بعض أصحابنا أن أولاد الشيخ (يريد ابن دقيق العيد) عزَّ عليهم كثرة تردده على اولاة فى الشفائع ؛ وقالوا : هذا فيه بهدلة [1] ؛ خذوا ثوبه الذى يخرج به أخبئوه . ففعلوا ذلك . فجاءه شخص ، وشكا له حاله ؛ وسأله أن يتوجه معه إلى الوالى فطلب ثوبه فلم يجده ، وعرف الخبر فتألم ذلك الشخص ؛ فقال له الشيخ :

أنت تعرف أنه متى توجهت معك ينقض شغلك ؟

قال : والله ياسيدى متى رحت معى حصل المقصود . فمشى معه بثوبه الذى هو عليه فقال أولاده : هذا مالنا فيه حيلة . خلُّوه على سجيته .

وحكى الأدموى أيضا : أنه كان فى سنة حصل فيه غلاء كبير ، حتى إن أكثر الناس لايجدون إلا بعض البقول يقتاتون بها . قال الشيخ بهاء الدين القفطى : فسأل الشيخ مجد الدين (يريد ابن دقيق العيد) عن حال الناس . فذكروا له أنهم يقتاتون ببعض البقول ، فالتزم هو أنه لايأكل إلا مما يأكل الناس . وما زال يأكل منه حتى ظهر الخبز فى السوق .

فبمثل هذه الأخلاق وحدها استحق هؤلاء الفقهاء أن يكونوا زعماء الشعب المصرى ، ووكلاءه ، وأمناءه ، وقادته ، وأصحاب الكلمة النافذة فيه ، ذلك على النحو الذى أشرنا اليه من قبل فى الكلام عن الحياة الاجتماعية .

---

(١) أنظر الطالع السعيد ، ترجمة الشيخ ابن دقيق العيد ، صفحات ٣١٧ الى ٨٣.٨
ولفظ (بهدلة) معروف الى يومنا هذا فى اللهجة المصرية . ومثله كثير فى الكتب التى تنسب الى العصر المملوكى بوجه خاص .

ابن تيمية

تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبى القاسم ابن تيمية الحرّانى الحنبلى . ولد يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ بحران ، قريبا من دمشق . وفر أبوه من جور التتار بأسرته إلى دمشق فى أواسط عام ٦٦٧هـ ، وهناك عكف الفتى على دراسة الفقه والحديث على والده وعلى غيره من الأساتذة ، وكان الفتى نادرة فى ذكائه وقدرته على الحفظ والاستنباط . « وصار عجبا فى سرعة[1] الاستحضار ، وقوة الجنان ، والتوسع فى المنقول والمعقول . وقال الذهبى فى ترجمته ما خلاصته :

« وكان يقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف ، واستدل ، ورجح ، وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه . وما رأيت أسرع انتزاعا للآيات الدالة على المسألة التى يوردها منه ، ولا أشد استحضارا للمتون وعزوها منه . وكان آية من آيات الله فى التفسير ، والتوسع فيه . وأما أصول الديانة ، ومعرفة أقوال المخالفين ، فكان لا يشق غباره فيه ولعل فتاويه فى الفنون تبلغ ثلثمائة مجلد ، بل أكثر . وكان قوّالاً بالحق ، لاتأخذه فى الله لومة لائم . ومن خالطه وعرفه فقد ينسبنى إلى التقصير فيه . ومن نابذه وخالفه فقد ينسبنى إلى التغالى فيه . وقد أوذيت من الفريقين من أصحابه وأضداده . وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية . فإنه كان مع سعة علمه ، وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمات الدين ، بشرا تعتريه حدة وغضب ، وشظف للخصم[2] .

قرأ القرآن والفقه ، وناظر وهو دون البلوغ . وبرع فى العلم والتفسير ، وأفتى ودرس وهو دون العشرين ، وصار من كبار العلماء فى حياة شيوخه . وتصانيفه نحو أربعة آلاف كراسة وأكثر . وأمانقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين ، فضلا عن المذاهب

---

(١) الدرر الكامنة ج ١ ص ١٤٤ (٢) نفس المصدر ص ١٥٢

الأربعة فليس له من نظير ، وقد خالف الأئمة الأربعة فى عدة مسائل ، صنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة ، وأقام عدة سنين لايفتى بمذهب [1] .

واستمر ابن تيمية على ذلك حتى قام عليه العلماء بمصر والشام ، فبدعوه ، وناظروه، وهو ثابت لا يداهن ، ولا يحابى ؛ بل يقول الحق إذا أداه إليه اجتهاده ، فجرت بينه وبينهم حملات شامية وأخرى مصرية ، ورموه عن قوس واحدة ، ثم نجاه الله تعالى . إذ كان دائم الابتهال ، كثير الاستغاثة ، قوى التوكل ؛ رابط الجأش [2] .

وهكذا كانت حرية ابن تيمية فى الجدل والمناظرة سببا فى عداوة الكثيرين له من علماء المذاهب الثلاثة ، عدا المذهب الحنبلى .

« ولما كان فى القاهرة فى ربيع الأول عام ٦٩٩ هـ أفتى فى مسألة جاءته من حماه عن صفات الله بما ألب عليه علماء الشافعية ، وأغضب الرأى العام ، فكان جزاؤه الحرمان من منصب التدريس . ومع ذلك عين فى العام نفسه للحض على الجهاد ضد التتار . ولهذا السبب ذهب فى العام التالى إلى القاهرة ، وشهد وقعة انتصر فيها المسلمون على التتار بالقرب من دمشق [3] .

و تفرق الناس فى ابن تيمية شيعا ؛ فمنهم من نسبه إلى التجسيم ؛ بقوله إن اليد ، والقدم ، والساق ، والوجه صفات حقيقية لله ، وأنه مستو على العرش بذاته .

ومنهم من نسبه إلى الزندقة ؛ لقوله إن النبى صلى الله عليه وسلم لا يستغاث به ، لأن فى ذلك تنقيصا له .

ومنهم من نسبه إلى النفاق لخوضه فى على والصحابة رضوان الله عليهم . فقال فى على : أنه قاتل للرياسة لا للديانة ، وفى عثمان : إنه كان يحب المال الخ ، فحكموا عليه بالنفاق ، لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى : ولا يبغضك إلاّ منافق .

---

(١) نفس المصدر ص ١٥٨

(٢) نفس المصدر ص ١٥٩

(٣) دائرة المعارف . العدد الثانى . المجلد الأول ص ١١٠

ومنهم من نسبه إلى أنه يسعى فى الإمامة الكبرى فإنه كان يلهج بذكر ابن تومرت ، ويطريه » (1) .

وذهب ابن تيمية عام ٧٠٥ هـ إلى القاهرة . وهناك ـ بعد أن شهد خمس مرات مجالس القضاة والأعيان بحضرة السلطان ـ اتهموه بالتجسيم ، فحكم عليه بأن يلقى هو وأخواه فى الجب بقلعة الجبل . وبقى فيه سنة ونصف سنة . وفى شوال عام ٧٠٨ هـ نوقش فى مسألة كتبها فى الرد على مذهب الاتحاد ، « إلا أن الحجج التى جاء بها جردت خصومه من أسلحتهم . ثم سجن بمجبس القضاة ـ لأسباب سياسية ـ سنة ونصف سنة ، علم فى أثنائها أهل الحبس أصول الدين . ولما أخلى سبيله بعد ذلك بأيام قلائل ، اعتقل فى برج بالاسكندرية مدة ثمانية أشهر . ثم عاد إلى القاهرة حيث حصل على وظيفة مدرس فى مدرسة أسسها السلطان الناصر ، مع أنه امتنع عن إفتاء هذا السلطان بما يجيز له الانتقام من أعدائه » (2) .

وكانت الدولة تعتمد على ابن تيمية فى تحريض الجند على القتال ، فكان يقوم بمهمته هذه قياما لم يعرف الناس أحسن منه . وكان السلطان يحب من آن لآخر أن يتحفه بشىء من المال أو الطعام أو القماش ، فكان ابن تيمية لا يقبل منه ذلك . وكان يتكلم على المنبر على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث . فيورد فى ساعة من الكتاب والسنة واللغة والنظر ما لا يقدر أحد أن يورده فى عدة مجالس ، كأن هذه العلوم بين عينيه ؛ يأخذ منها ما يشاء ، ويذر ما يشاء (3) .

وفى جمادى الآخرة سنة ٧١٨ هـ منع بأمر السلطان أن يفتى فى مسألة الحلف بالطلاق ؛ (كأن يحلف شخص بالطلاق من زوجته ، معلقا ذلك بحدوث شىء أو عدم حدوثه) . ولما لم يذعن لأمر السلطان حكم عليه بالسجن فى قلعة دمشق ، وأفرج عنه بعد خمسة أشهر

(1) الدرر الكامنة السفر الأول ص ١٥٥
(2) دائرة المعارف ص ١١١
(3) الدرر الكامنة ص ١٥٣

وثمانية عشر يوما . ولكن عاد إلى سابق عهده ؛ حتى ظفر أعداؤه بفتوى له فى مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين التى أصدرها عام ٧١٠ هـ ، فصدر مرسوم باعتقاله فى قلعة دمشق مرة أخرى . فأخليت له قاعة كان يخدمه فيها أخوه . وفيها أقبل على تفسير القرآن ، وكتابة الرسائل للرد على المخالفين . ولما اتصل بأعدائه خبر هذه المؤلفات ، جُرد من كتبه وأوراقه ومداده ، وكان هذا الحادث صدمة قوية له ، فمرض عشرين يوماً ، وتوفى ليلة الاثنين عشرين من ذى القعدة سنة ٧٢٨ هـ . وقُدر عدد من حضر دفنه فى مقابر الصوفية بمائة ألف رجل ، وخمسة عشر ألف امرأة . !

الفصل الرابع

النحو والقراءات

كان الميراث الفقهى لعلماء العصرين الأيوبى والمملوكى يعتمد على فقه المذاهب الأربعة التى انقسم إليها أهل السنة . وقد رأينا أن المذهب الشافعى كانت له الغلبة فى أثناء ذلك . أما الميراث النحوى فى مصر فقد كان ميراثا ضخما كذلك ؛ إذ كان يتألف من نحو الكوفة والبصرة . و بنحو هاتين المدينتين تأثرت مصر تأثراً عظيما فى أول أمرها ؛ ثم استقلت بشخصيتها النحوية بعد ذلك .

ولكى نوضح هذه النتيجة الهامة نعود بالنحو فى مصر منذ فتح العرب لها ، ونحاول أن نتتبع بإيجاز حركة النحو منذ ذلك الوقت حتى عصر المماليك . فلقد فتح العرب مصر فى خلافة عمر وانتشرت جمهرتهم بهـا لخصبها وقربها من شبه الجزيرة ، ولاتصالها كذلك بالعرب حتى قبل ظهور الاسلام .

والغريب فى تاريخ مصر العربية بعد ذلك أن اللغة العربية دخلت هذه البلاد ، وانتشرت بها سريعا، وتغلبت فى زمن وجيز جداً على اللغة القبطية، وعلى اليونانية التى كانت لغة البلاد الرسمية فى وقت ما . وسرعان ما وجدنا اللغة العربية يحذقها كثير من المصريين وغيرهم ممن كان ينزل بمصر من يونان و رومان . و فى ذلك يقول ابن النديم فى الفهرست عن خالد بن يزيد بن معاوية : وخطر بباله الصنعة فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين، ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ،وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى إلى العربى . وهذا أول نقل كان فى الإسلام من لغة إلى لغة » .

واستقر الفاتحون فى مصر فأنشأوا لهم دراسة دينيـة منظمة كان مقرها جامع عمرو بالفسطاط ، وكان يقوم عليها نخبة من أفاضل الصحابة . وقوى شأن هذه الدراسة ، واتسع نطاقها حتى خرّجت أعلاما من المجتهدين فى الحديث والتفسير والقراءات والفقه والتاريخ . وكان هؤلاء الأعلام نواة لأول مدرسة نحوية ولغوية حين كان لايستطيع واحد من أولئك العلماء أن يستغنى عن اللغة والنحو لفهم العلم الذى يشتغل به ، وكان عليه وقتئذ أن يلم بأصول النحو ، وأن يتعرض لبعض مسائله ، وأن يتعمق بعضها الآخر ؛ وذلك كله فى طريقه إلى شرح الفقـه أو الحديث أو القراءات ، وما إليها من العلوم الدينية المعروفة .

وكان من نحاة هذه المدرسة الدينية علماء أشهرهم :ـ

عبدالرحمن بن هرمز المتوفى سنة ١١٧ ﻫ

ويزيد بن حبيب الأزدى بالولاء المتوفى سنة١٢٧ ﻫ

ونافع بن نعيم مولى عبدالرحمن بن عمر فقيـه الحجاز وشيخ الإمام مالك ، وقد أرسله عمر بن عبدالعزيز إلى مصر ليعلم أهلها السنن ، وكان يجيد العربية .

وعثمان بن سعيد المصرى الملقب بورش ؛ وسيأتى ذكره فى القراء .

والهيثم بن عدى الطائى الكوفى .

والليث بن سعيد الفقيه المشهور الذى مر ذكره .

وبفضل هذه المدرسة الدينية الأولى أحس المصريون حاجتهم القصوى إلى النحو ، فأقبلوا على تفهم مسائله ، ورحل كثيرون منهم إلى العراق للارتواء من مناهله .

ثم فى أواخر القرن الثانى للهجرة ظهرت مدرسـة استقلت بدراسة النحو فى مصر ، وجلس رجالها فى جامع عمرو إلى جانب علماء الفقه والحديث والقراءات . واشتهرت بالنحو يومئذ أسرة مصرية كبيرة كان عميدها .

ولاد المصادرى

وهو الوليد بن محمد التميمى المصادرى . قال عنه الزبيدى المتوفى سنة ٣٦٩ هـ صاحب طبقات اللغويين والنحويين :

نشأ بمصر ورحل إلى العراق وسمع العلماء . ولم يكن بمصر كبير شىء من كتب النحو واللغة قبله . وكان يأخذ النحو عن رجل من أهل مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن المدنى من الحذاق بالعربية ، فسمع ولاد بالخليل بن أحمد ، فرحل إليه فلقيه بالبصرة وسمع منه ولازمه . ثم انصرف إلى مصر ، وجعل طريقه على المدينة ، فلقى معلمه فناظره ؛ فلما رأى المدنى تدقيق ولاد للمعانى وتعليله فى النحو قال : « لقد ثقبت بعدنا الخردل » [١] ، يريد لقد أصبحت أكثر دقة فى النحو منا .

ثم ظهرت طبقة بعد ولاد هذا كان من رجالها :

أبو على أحمد بن جعفر الدينورى

قدم البصرة وأخذ عن المازنى ثم رحل إلى بغداد وقرأ على أبى العباس المبرد كتاب سيبويه ، ثم نزل مصر وألف كتابا فى النحو سماه (المهذب) جلب فى صدره اختلاف البصريين والكوفيين ، وعزا كل مسألة إلى صاحبها . فلما أمعن فى الكتاب ترك الخلاف ، واكتفى بنقل المذهب البصرى وحده . و بقى الدينورى بمصر إلى أن خرج منها مع قدوم على بن سليمان الأخفش عام ٢٨٩ هـ ، ثم عاد إليها بعد خروج الأخفش الصغير منها .

وعن الدينورى هذا أخذ أحد أبناء ولاد الذى مر ذكره ، واسمه أبو الحسين محمد ابن الوليد بن ولاد التميمى ، وقد رحل هذا إلى العراق أيضاً ، وبقى بها ثمانية أعوام ، ولقى المبرد وثعلبا ، ووضع كتابا فى النحو سماه (المنمق) ، وتوفى عام ٢٩٨ هـ ثم ظهرت بمصر طبقة ثالثة كان من رجالها :

---

(١) كتاب طبقات النحويين واللغويين للزبيدى — مخطوط بمعهد الدراسات الاسلامية جامعة فؤاد الأول بمصر ص ٢٣٧ ومابعدها .

وكان بصيراً بالنحو أستاذاً فيه ، ورحل كذلك إلى بغداد ، ولقى الزجاج ؛ وكان الزجاج مفتونا به ، وكان يقدمه على منافسه أبى جعفر النحاس . وبقى العباس مشتغلا بالنحو حتى مات ، وخلفه فى زعامة النحو بمصر أخوه (أبو القاسم بن ولاد) ، وهو دون أخيه فى العلم ، وأقل فى الوقت نفسه من أبى جعفر النحاس فى المرتبة . ولهذا الأخير كتاب فى اختلاف البصريين والكوفيين سماه (المقنع) .

ومعنى ذلك أن ولاّداً وأبناءه من بعده أول من اشتغلوا بالنحو ، مستقلا عن العلوم الأخرى بمصر . وبقى النحو فى بيت ولاد هذا أكثر من قرنين من الزمان ، ثم ظهر من بعدهم نحويون آخرون لهم خطرهم فى الحركة النحوية بالديار المصرية ، كما سيأتى ذكر ذلك . ولا ننسى أن جامع ابن طولون كان منذ منتصف القرن الثالث الهجرى بمثابة معهد دينى جديد للدراسات الدينية والنحوية ، إلى جانب المعهد الأول لدراسة هذه العلوم فى مصر وهو جامع عمرو .

وكان من أشهر نحاة المصريين الطولونى والإخشيدى ، عدا بنى ولاد وأبى جعفر النحاس والدينورى :

يموت بن المزرع ، وأحمد بن إسحاق الحيرى وعلى بن الحسن المنائى ، وأحمد بن محمد بن الوليد وأخوه عبدالله بن محمد بن الوليد وغيرهم .

وفى سنة ٣٥٨ هـ استولى الفاطميون على مصر وبنوا بها الجامع الأزهر ، فكان هذا الجامع العظيم من جهة ، ودار العلم وخزانة الكتب من جهة ثانية ، وقصور الخلفاء والوزراء من جهة ثالثة ، بمثابة معاهد جديدة للدراسات الفاطمية الكثيرة ، ومنها النحو واللغة والدين .

وتستحق خزانة الكتب التى أنشأها العزيز بالله أن نشير إليها إشارة موجزة .

ففى وصفها يقول المقريزى كثيراً من العبارات الرائعة ، ومن هذه العبارات قوله :

« وذكر عند العزيز بالله كتاب العين للخليل بن أحمد فأمر خزان دفاتره فأخرجوا من خزائنه نيفا وثلاثين نسخة من كتاب العين ، منها نسخة بخط الخليل بن أحمد » .

«وذكر عنده كتاب الجمهرة لابن دريد فأخرج من الخزانة مائة نسخة منه » .

ومهما تكن مبالغة المقريزى فى هذه الأخبار ونحوها ، فهى تدلنا على عظم اهتمام الفواطم بالعلوم اللغوية والنحوية وما إليها .

وبهذا الاهتمام بالعلوم العربية وغيرها أصبحت القاهرة المعزية من أعظم المدن الإسلامية بحيث أخذت تنافس بغداد وقرطبة .

وصادف هذا كما نعلم ضعف العباسيين من ناحية ، وتخاذل الأمويين بالأندلس من ناحية ثانية . فأخذ العلماء والأدباء يتحولون عن قرطبة و بغداد ، و يفدون جماعات الى مصر . وهناك التقوا بمن كان بها من العلماء فى الأصل ، وأحدث الجميع نهضة علمية وأدبية كبرى .

وكان من أشهر علماء العصر الفاطمى فى النحو :

ابن العريف : وهو الحسن بن الوليد بن نصر أبو بكر القرطبى المتوفى سنة ٣٦٧ هـ .

والإمام أبو بكر الأدفوى محمد بن على المقرىء النحوى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ

والإمام أبو الحسن على بن ابراهيم بن سعيد الحوفى المتوفى سنة ٤٣٠ هو هو صاحب « إعراب القرآن » .

وعالم آخر غطت شهرته على هؤلاء جميعا وهو :

ابن بابشاذ

وهو أبو الحسن طاهر بن أحمد بن ادريس ، وكان من كبار القراء ، وله فى النحو آراء ، وكان رجلا رحالة يشتغل بتجارة اللؤلؤ ، ثم اشتغل بديوان الإنشاء الفاطمى بمصر ، وعهد إليه مراجعة الرسائل الديوانية وتصحيحها من الوجهتين اللغوية والنحوية ، ثم ختم حياته بما تختم به حياة الكثيرين من العلماء ، فكان فى آخر حياته زاهداً متقشفاً منصرفاً عن الدنيا .

والمهم فى ابن بابشاذ هذا أنه كان قارئا أكثر منه نحويا ، وله كتاب فى القراءات . وهو مصرى الجنس يدل على مصريته اسمه وهو بابشاذ ، ومعناه (السرور) باللغة القبطية . واختتم العصر الفاطمى بإمام كبير من أئمة النحو فى مصر هو :

ابن برى

أبو محمد عبد الله بن برى بن عبد الجبار المقدسى المصرى المتوفى سنة ٥٨٢ ﻫ شاع ذكره واشتهر أمره ، ولم يكن فى الديار المصرية مثله ، قرأ كتاب سيبويه ، وتصدر للإقراء بجامع عمرو ، وكان قيما بالنحو واللغة والشواهد ، وكان يلقب « بأبى النحاة »[١] .

وكانت عناية ابن برى موجهة إلى اللغة ، وتصحيح أغلاط اللغويين ؛ فوضع حاشيتين على الصحاح للجوهرى ، استدرك فيهما كثيرا مما فات الجوهرى هذا من صحيح اللغة ، وصوب كثيراً مما وقع فيه من الأوهام والأغلاط ، وكانت هاتان الحاشيتان أحد المنابع الستة التى اعتمد عليها ابن منظور فى تأليف معجمه المعروف « بلسان العرب » .

وفى سنة ٥٦٧ تمكن صلاح الدين الأيوبى من الظفر بمصر ، وأسس بها دولة كردية النسب عربية اللسان والأخلاق ، أنقذت معظم البلاد الشامية من أيدى الصليبيين، وانتفعت كثيراً بحضارة الفاطميين ، وحافظت على مكانة المصريين فى العلم والأدب ، وأسست لذلك المدارس الكثيرة التى سبقت الإشارة اليها .

وهكذا رأينا إلى الآن أن النحو فى مصر بدأ مسايراً النحو البصرة ؛ فأخذ ولاد عن الخليل ، وأخذ الدينورى عن ثعلب والمبرد ، وقرأ سيبويه . ثم اتجه النحويون فى مصر بعد ذلك إلى بغداد ، فصنعوا صنيعها فى المزج بين مذهبى الكوفة والبصرة . ثم تعصبوا للبصريين وجدهم مرة أخرى . فقد زار مصر الأخفش؛ وهو تلميذ المبرد ونقل اليها مذهب البصرة . ثم عنى المصريون بعد ذلك بالخلاف نفسه بين المذهبين ، وأخذوا يشغلون أنفسهم بالمقارنة

(١) وفيات الأعيان ﺟ ١ ص ٢٩٤

بينهما ، وحاكوا فى ذلك بغداد نفسها مرة أخرى ، فوجدنا أبا جعفر النحاس يؤلف فى مصر كتابه (المقنع)[1] فى الخلاف بين البصريين والكوفيين .

ثم أن البصرة والكوفة كانت كل منهما قد اتجهت بعد ذلك إلى العناية بمعانى القرآن وإعرابه ومشكله ونحو ذلك ، وألف الزجاج فى ذلك كتابه (إعراب القرآن)، وعنه أخذ أبو جعفر النحاس . فسرت عدوى ذلك إلى مصر ، ودخلها أبو جعفر هذا ؛ وكان رجلا واسع العلم عارفا بأوجه الخلاف بين البصريين والكوفيين كما رأينا ،وظهرت له بمصر كتب مثل كتب أستاذه الزجاج فى جملتها ، ولكنها تختلف عن كتب أستاذه فى ترتيبها ، وفى أن النحو فيها جاء ممزوجا بالأدب والقراءات . ومن هذه الكتب التى ألفها أبو جعفر النحاس كتاب « معانى القرآن » وكتاب « إعراب القرآن » وكتاب « ناسخ القرآن ومنسوخه » ، وذلك إلى جانب كتابه الذى تقدمت الاشارة إليه وهو «المقنع» . ثم بظهور ابن بابشاذ المصرى تبدأ فى مصر مدرسة مصرية صحيحة تجعل جل اهتمامها بالقراءات ، ونجد لزعيمها هذا كتابا فى هذا الموضوع بخط يده . ولم تنس هذه المدرسة كذلك أن تعنى بمسائل الخلاف ، ولكنها لم تسرف فى ذلك إسراف بغداد ، فانصرفت انصرافا يوشك أن يكون تاما إلى علم الاعراب — أو بعبارة أخرى إلى علم النحو .

ويرث العصر الأيوبى فيما يرث عن العصر الفاطمى النحو على هذا الوجه فنلتقى إذ ذاك بنحوى عظيم يستحق أن نقف عنده قليلا وهو :

يحيى بن معط

وهو يحي بن معط بن عبد النور الزواوى المغربى الملقب بزين الدين المتوفى عام ٦٢٨ ﻫ وكان إماما فى العربية ، وكان شاعرا محسناً ، ، تصدر بالجامع العتيق ، وله كتاب « العقود والقوانين فى النحو » ، وكتاب « شرح سيبويه » نظما ، وله «قصيدة

---

(١) فى بغية الوعاة للسيوطى (المبهج) بدلا (المقنع) وهو تحريف .

فى القراءات السبع » ، « وقصيدة فى نظم كتاب الصحاح للجوهرى » ، ونظم كتاباً فى العروض[1] .

ومن النظر فى هذه الكتب التى ألفها ابن معط نعلم أن أهميته فى النحو ترجع إلى أنه من أوائل الذين عنوا بتأليف المنظومات العلمية على هذا الوجه . وكان من أهم نظومه العلمية نظم له فى النحو يبلغ ألف بيت ، ويسمى لذلك « بألفية ابن معط » ، وعلى نسقها نظمت « ألفية ابن مالك » ، وكانت طريقة العلماء فى ذلك أنهم يكتبون النحو أو غيره نثراً ، ثم يصوغون ما كتبوه بعد ذلك فى قالب النظم .

ومن سيرة « ابن معط » هذا نعرف أنه كان قد وفد على مصر من بلاد المغرب . وقد عرفنا أن الذى غلب على هذه البلاد ، وعلى بلاد الأندلس هو الحفظ والرواية ، ومن ثم كان العلم الذى صدر عن هذين البلدين مصبوغاً بهذه الصبغة .

وكما نسمع فى العصر الأيوبى بابن معط ، فكذلك نسمع برجل آخر هو موفق الدين عيسى بن عبد العزيز الاسكندرانى المتوفى عام ٦٢٩ ه . ولا يعنينا من هذا الرجل شىء ما أكثر من أنه يلفتنا إلى وجود مدرسة هامة من مدارس النحو ، كان مقرها الإسكندرية ، وكان أكثر علمائها من الرحل الذين يشتغلون بالتجارة .

وأخيراً يصل بنا البحث فى نحاة العصر الأيوبى خاصة إلى رجل كان له أكبر الأثر فى توجيه حركة النحو فى مصر ، لأنه زعيم مدرسة نحوية مصرية استطاعت أن تلفت إليها نظر العالم الإسلامى فى ذلك الوقت ، كما استطاعت أن تخلق لها كثيرين من المنافسين الذين تألفت حولهم مدرسة نحوية أخرى ، كانت تناهض المدرسة التى ظهرت بمصر . وهذا الرجل هو :

ابن الحاجب

وهو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبى بكر بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٠ ه . ولد

---

(١) السيوطى : بغية الوعاة ص ٣١٦

بقرية أسنا من قرى صعيد مصر . وذلك بعد سنة ٥٧١ هـ . وهو من أبناء الأجناد الأكراد الذين دخلوا مصر مع السلطان صلاح الدين الأيوبى . كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين موسك ـ ابن خال صلاح الدين . فهو إذن أجنبى الأصل ، ولذلك أثره فى تآليفه كما سنرى بعد . وتعلم ابن الحاجب فى صغره فى القاهرة ، وحفظ القرآن ، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبى ، وسمع من البوصيرى ، وتفقه على أبى منصور الأبيارى ، وكان من أذكياء العالم . هكذا وصفه صاحب البغية .

وكبر ابن الحاجب فاشتغل بالتدريس ، وألقى بعض دروسه بالزاوية المالكية بالجامع الأموى بدمشق . ثم عاد إلى القاهرة وتصدر بالمدرسة الفاضلية ، ولازمه الطلبة .

قال ابن خلكان : كان من أحسن خَلق الله ذهنا ، وجاء لى مراراً بسبب أداء شهادات . وسألته عن مواضع فى العربية مشكلة ، فأجاب أبلغ جواب بسكون كثير وتثبت تام (١) . ثم انتقل ابن الحاجب إلى الإسكندرية ليقيم بها فلم تطل مدة إقامته حتى مات .

وكان ابن الحاجب أول فقيه جمع بين فقه المالكية فى مصر وفقه المالكية فى بلاد المغرب . وكان أول نحوى فى مصر نزع بالنحو نزعة فلسفية ، لم تكن تتفق تماماً والبيئة المصرية التى نشأ فيها . وربما كان مرجع هذه النزعة عنده أنه كان أصولياً نظاراً ، توفر على دراسة كتاب المفصل للزمخشرى . وما كان هذا الكتاب الأخير إلاّ تلخيصا لكتاب سيبويه . تشهد بذلك عبارته وأمثلته وشواهده . فجاء ابن الحاجب ، ودرس كتاب المفصل دراسة دقيقة جيدة ، واستطاع أن يستخرج منه خلاصة مركزة نافعة ، وذلك فى مقدمته « الكافية » فى النحو ، و« الشافية » فى الصرف . ويدل على إنتفاع ابن الحاجب بالمفصل للزمخشرى أمثلته وشواهده وعبارته التى تذكر بأمثلة الزمخشرى وشواهده وعبارته .

---

(١) ابن خلكان — ترجمة ابن الحاجب

على أن ابن الحاجب كانت له شخصيته الواضحة التي دعت السيوطي لأن يقول فيه: « ومصنفاته في غاية الحسن . وقد خالف النحاة في مواضع ، وأورد عليهم إشكالات و إلزامات مفحمة يعسر الجواب عنها [1] » .

ومعنى ذلك أن النحو العربي - بعد عصر الخلاف بين البصرة والكوفة - كان قد استقر بعض الشيء . وشهد الزمخشري عصر استقراره هذا ، فوضع فيه المفصل . وانتفعت الأمصار الإسلامية - ومنها مصر - من هذا الاستقرار ، كما انتفعت من قبل بحركة الخلاف . ووجدنا ابن الحاجب المصري يفيد فائدة كبيرة من استقرار النحو ونضوجه ممثلا في كتاب المفصل الذي مر بنا .

ومهما يكن من شيء فشهرة ابن الحاجب في النحو ترجع إلى كتابيه السابقين : الكافية والشافية ، وإلى كتاب ثالث له هو الوافية ؛ وهو نظم مسهب للكافية . ويقول صاحب كشف الظنون إن ابن الحاجب نظم الوافية في النحو للملك الناصر داوود بن الملك المعظم عيسى الأيوبي ، وكان الملك الناصر قرأ النحو على ابن الحاجب نفسه [2] .

واشتهر أمر هذه الكتب الثلاثة التي ألفها ابن الحاجب ، وحظيت بالعناية والدرس في أكثر الأقطار الإسلامية ؛ برغم أن المؤلف اصطنع في كتابه الأول ؛ وهو الكافية لغة مختصرة كل الاختصار ، موسومة بالغموض والإبهام . ومن أجل ذلك عنى ابن الحاجب نفسه بشرح هذا الكتاب ، وتبعه كثيرون من العلماء بالشرح أيضا . وما أكثر ماتعرض النحويون في الواقع لشرح كتب ابن الحاجب عامة ، وشرح الكافية خاصة حتى لقد عدّ صاحب كشف الظنون من شراح الكافية لابن الحاجب أكثر من خمسين رجلا . وذلك كله فضلا عمن كتبوا حواشي لهذه الشروح على اختلافها ، أو من كتبوا تعليقات وتقارير لتلك الحواشي وهكذا .

---

(١) البغية ص ٣٢٣

(٢) كشف الظنون جـ ٥ ص ٦

وكان من شراح الكافية الملك المؤيد عماد الدين بن اسماعيل بن الأفضل الأيوبي صاحب حماة ، ورضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى . وقد مدحهما صاحب الخزانة وأثنى عليهما .

وحسبنا ذلك لننتقل إلى الكلام عن عالم آخر من علماء النحو فى الأندلس ، أتى الشرق ، وأحدث به نهضة نحوية تستحق الذكر ، وكانت مصر من أكثر الأقطار الاسلامية تأثراً بهذه النهضة النحوية الكبرى . ومن أجل هذا وجب علينا أن نفرده هنا ببحث خاص . وهذا الرجل هو :

ابن مالك

وهو جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الجيانى الأندلسى المتوفى سنة ٦٧٢ هـ . نزيل دمشق ، و إمام النحاة ، وحافظ اللغة . أخذ النحو فى الأندلس عن أبى على الشلوبين ، ثم نزل دمشق وسمع الحديث بها عن ثابت بن الخيار الكلاعى ، وعن السخاوى ، وحسن بن الصباح ، وجماعة . وأخذ العربية عن غير واحد . وجالس بحلب ابن يعيش ، وهو شارح كتاب المفصل . وجالس بحلب أيضا ابن عمرون تلميذ ابن يعيش . واعتمد ابن مالك على نفسه بعد ذلك فى قراءة كتب الأقدمين من اللغويين والنحويين ، وحفظ كثيراً من مواد اللغة والأدب والنحو والقراءات ، حتى غدا إماماً لايجارى فى كل مادة من هذه المواد . فنى اللغة على سبيل المثال : استطاع ابن مالك أن يفصل ما انفرد به صاحب المحكم عما انفرد به الأزهرى فى اللغة . وعلق الصفدى على ذلك بقوله : وهذا أمر معجز لأنه يحتاج إلى معرفة جميع مافى الكتابين .

وتلك إحدى المزايا التى امتاز بها ابن مالك .

وأخرى من هذه المزايا هى أن نظم الشعر كان سهلا عليه فى جميع بحوره . فأعانه ذلك على اختصار النحو ، ونظمه فى منظومات أشهرها :

الـكافية فى ثلاثة آلاف بيت ، ثم الخلاصة وهى المعروفة عندنا « بالألفية » التى يعتمد عليها الطلبة إلى اليوم . ومن هذه المنظومات « إكمال الاعلام بمثلث الـكلام » فى اللغة الخ .

ومزية ثالثة لابن مالك هى أنه كان أكثر من غيره حفظا لأشعار العرب واستشهادا بها فى النحو . ولو أنه كان رجلا غلبت عليه طريقة أهل الصلاح ، فكان يؤثر الاستشهاد بالقرآن أولا ؛ فإن لم يجد فيه شاهداً عدل إلى الحديث ، فإن لم يجد فيه شاهداً عدل إلى الشعر .

وهكذا أتقن ابن مالك دراسة هذا العلم حتى قيل فيه : إنه ماخلّى للنحو حرمة ؛ أى أنه يسره للناس جميعاً .

وكان لابن مالك منافسون كثيرون ؛ من أخطرهم أبو حيان الأندلسى الذى أخذ عليه أنه « لم يصحب من له البراعة من الشيوخ فى اللغة . ولذا تضعف استنباطاته وتعقباته على أهل هذا الشأن ، وينفر من المنازعة والمباحثة والمراجعة . وهذا شأن من يقرأ بنفسه ، ويأخذ العلم من الصحف بفهمه »[1] .

ومع ذلك فان أباحيان هذا هو الذى يقول فى ابن مالك فى موضع آخر :

« لايكون تحت السماء أنحى ممن عرف ما فى تسهيله » يريد تسهيل ابن مالك . وقرنه فى تفسير البحر المحيط بمصنف سيبويه . وألفية ابن مالك فى النحو ، وكافية ابن الحاجب فى هذا العلم ، مازالتا فى الأيدى إلى اليوم . وهما المصدران الأساسيان للنحو فى مصر . غير أن ألفية ابن مالك الأندلسى غلبت شهرتها عندنا بمصر كافية ابن الحاجب المصرى ، وغطت عليها ؛ فى حين أن الحاجبية نالت شهرتها فى العراق والهند وفارس . وهنا يقف الباحث موقف العجب ؛ فان ابن الحاجب مصرى ، وكان من حق مقدمته أن تذاع بمصر ، وأن يتعصب لها أهلها . وابن مالك أندلسى ؛ ومن حق منظومته أن تشتهر بالأندلس وبلاد المغرب . فما عسى أن يكون السبب فى ذلك ؟ . لعل الإجابة عن هذا

---

(١) انظر نفح الطيب جـ ١ ص ٤٢٧

السؤال يمكن استنباطها من بعض العبارات التى أوردناها فى ترجمة ابن مالك نفسه ، ومنها عبارة السيوطى وهى :

وصرف همته إلى لسان العرب حتى بلغ فيه الغاية . . . . . وأما اللغة فكان إليه المنتهى فى الإكثار من نقل غريبها والاطلاع على وحشيها . . . . وأما اشعار العرب التى يستشهد بها فكانت الأئمة الأعلام يتحيرون فيها ويتعجبون من أن يأتى بها . وكان يقول عن الشيخ ابن الحاجب : إنه أخذ نحوه عن صاحب المفصل ، وصاحب المفصل نحوى صغير ، وناهيك بمن يقول هذا فى الزمخشرى [1]

من هذه العبارات وأمثالها يتضح لنا أن ابن مالك كان أميل إلى الحفظ والنقل وأنه كان فى هذا مخالفا لابن الحاجب المصرى الذى آثر الطريقة الفلسفية كما رأينا . ولعله من أجل ذلك قيل فى ابن مالك : إنه كان لا يحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة [2] .

ذلك عندى هو السبب الذى من أجله راج مذهب ابن مالك الأندلسى فى مصر بينما لقى مذهب ابن الحاجب المصرى شهرته فى العراق وفارس والهند . فكأن كل مذهب منهما عرف طريقه إلى البيئة التى تقبله ، أو التربة التى يستطيع أن ينمو فيها نموا ظاهراً ويحيا حياة طيبة .

وسبب آخر فى رواج كتب ابن مالك فى مصر ، هو أنه كان رجلا واضح الطريقة، عربى الديباجة ، مؤثراً السهولة التى تتفق ومزاج المصريين على حين جاءت كتابة ابن الحاجب الكردى الأصل غامضة غموضا دعت إليه دقته العلمية من جهة — وميله إلى التركيز والإختصار على عادة أصحاب المتون من الفقهاء والأصوليين من جهة ثانية .

ولم يكن ابن مالك متعصبا للمذهب البصرى وحده ، وإن كان جمهورا ما فى ألفيته من نحو البصريين . فقد كان يأخذ أحيانا بالمذهب الكوفى وقلما كان ينفرد برأى خاص .

استمر الحال على ذلك حتى ظهرت دولة المماليك البحرية فشهدت هذه الدولة نهضة عظيمة فى النحو وغيره من الدراسات العربية . وكان على رأس هذه الحركة النحوية القوية ثلاثة رجال وهم :

---

(١) البغية ص ٥٣

(٢) البغية ص ٥٥

أبو حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٢٥ هـ ، وابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ، وابن عقيل المتوفى سنة ٧٦٩ هـ .

وبجهود هؤلاء الثلاثة ظهرت بمصر مدرسة جديدة في النحو كانت تستمد من ابن الحاجب قليلا من فلسفته ، ومن ابن مالك كثيراً من توسعه في الرواية . ومضت هذه المدرسة في جهدها حتى وجدنا كتب ابن الحاجب تنأى عن مصر ، بينما كتب ابن مالك تثبت بها وتستقر . وقام هؤلاء الثلاثة على نشر كتب ابن مالك ، كل بعد صاحبه .

والحق أن هؤلاء الثلاثة كانوا خير ثمرة من ثمرات الحياة العلمية النشيطة التي شجع عليها سلاطين المماليك ؛ كما كانوا غرس الأساتذة الذين سبقوهم في العصرين الفاطمي والأيوبي؛ وإن اختص كل واحد منهم فيما بعد بمنهجه، وعرف بطريقته . فأما أولهم :

أبو حيان الأندلسي

فهو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أثير الدين الأندلسي النفزي — بنون وفاء وزاي — نسبة إلى نفزة إحدى قبائل البربر .

ولد بموضع في غرناطة آخر شوال عام سنة ٦٥٤ هـ . ولم ير الناس في زمانه أكثر اشتغالا منه بالنحو وبالصرف . ولم يزل بمدينة غرناطة حتى وقع الخلاف بينه و بين أساتذته في النحو بهذه المدينة ، فتركها ورحل إلى مصر ، وما زال بالديار المصرية حتى انتهت إليه رياسة النحو بها ؛ كما أصبح شيخ المحدثين والمفسرين بالمدرسة المنصورية بجامع قلاوون .

ويؤخذ من ترجمته أنه كان شيعيا . وقد لاحظ القدماء أن أكثرية واضحة من النحويين كانوا يتعصبون لعلي بن أبي طالب . والسبب في ذلك أن نشأة النحو كانت بالكوفة . والكوفة هي عش الشيعة . وكان لأبي حيان هذا إقبال عظيم على الأذكياء من طلبته، وعنده تعظيم لهم؛ وكان من أخلاقه البخل؛ وفي ذلك يقول :

أأتعب في تحصيله وأضيعه   إذن كنت معتاضاً من البرء بالسقم

ومات بالقاهرة عام ٧٤٥ هـ .

وكان من تلاميذ أبي حيان جماعة اشتهروا بالفضل منهم : الشيخ تقي الدين السبكي والجمال الأسنوي ، وابن عقيل ، وخليل بن أيبك الصفدي ، وغيرهم لا يحاط بهم .

واشتغل أبو حيان بعلوم كثيرة منها الحديث والتفسير والقراءات، ثم الأدب التاريخ . ولكنه خص النحو والتفسير بالجزء الأكبر من عنايته، فخدمهما أكثر عمره، حتى صار لايدركه أحد فيهما .

ترجم له أحد تلامذته وهو الصفدى الذى مر بنا فقال :

ولم أرق اشياخى أكثر اشتغالا منه . لأنى لم أره إلاوهو يسمع أو يشغل أو يكتب ؛ وهو ثبت فيما ينقله ، محرر لما يقوله، عارف باللغة ، ضابط للألفاظ، وأما النحووالتصريف فهو إمام الدنيا فيهما . ثم قال : وهو الذى جسَّر الناس على مصنفات الشيخ جمال الدين ابن مالك ، ورغبهم فى قراءتها ، وشرح لهم غامضها وكان يقول عن مقدمة ابن الحاجب : هذه نحو الفقهاء . والتزم ألا يقرىء أحداً ، إلا إن كان فى كتاب سيبويه ، أو فى التسهيل لابن مالك ، أو فى تصانيفه هو .

وكان أبو حيان يرى أولا رأى الظاهرية . ثم تمذهب بمذهب الشافعية . وتولى تدريس التفسير بالمدرسة المنصورية ، والإقراء بالجامع الاقمر من جوامع المصر الفاطمى .

أما مؤلفات أبى حيان فقد اربت على خمسين مؤلفا ، ذكرها تلميذه الصفدى(١)

ومن أهمها : البحر المحيط فى التفسير، وإتحاف الأريب بما فى القرآن من غريب ، والتجريد لأحكام سيبويه ، والتنزيل والتكميل فى شرح التسهيل ، وكتاب التذكرة فى اللغة ، وكتاب المبدع فى التصريف ، وكتاب الغريب ، وكتاب التدريب .

وأما مصنفات أبى حيان فى القراءات فمنها : كتاب النافع فى قراءة نافع ، والمورد الغمر فى قراءة أبى عمرو ، والروض الباسم فى قراءة عاصم . وهكذا كتب أبو حيان عن أكثر من عرفهم من القراء .

والعجيب فى أبى حيان أنه إلى جانب هذا كله ألف كتباً فى اللغات التركية والفارسية والحبشيه واليحمورية ، وأصبح معجزة زمانه بهذه المصنفات كلها .

---

(١) انظر كتاب نكت الهميان فى نكت العميان ص ٢٠٨

ومهما يكن من شيء فإن أشهر كتبه فى النحو اثنان هما كتاب التزيل والتكميل فى شرح التسهيل، وكتاب الإرتشاف . قال السيوطى : لم يؤلف فى العربية أعظم من هذين الكتابين ، ولا أجمع ولا أرضى للخلاف والأحوال ، وعليهما اعتمدت فى كتابى جمع الجوامع ولننتقل من أبى حيان هذا إلى نحوى آخر هو :

ابن هشام الأنصارى

عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصارى ، الشيخ جمال الدين . ولد فى الخامس من ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ . وتوفى فى الخامس من ذى القعدة سنة ٧٦١ هـ . و كان مولده بالقاهرة ، و بها نشا . فهو إذن مصرى المولد والنشأة ، بخلاف ابى حيان فهو أندلسى النشأة مصرى الإقامة . وابن هشام عالم يفخر به العصر المملوكى كله . وفيه يقول ابن خلدون :

« مازلنا ونحن بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية ، يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه . وكان ينحو فى طريقته نحو أهل الموصل ممن اقتفوا أثر ابن جنى ، واتبعوا مصطلح تعليمه ، فأتى من ذلك بشىء عجيب دل على قوة ملكته واطلاعه »[1].

ونحن نعرف أن مدرسة الموصل كان على رأسها رجلان من أشهر النحاة وهما : أبو على الفارسى ، وتلميذه ابن جنى. وقد اشتهر الرجلان بذكائهما ونظرهما إلى النحو واللغة على أن كلا منهما ظاهرة اجتماعية يمكن تعليلها. ومن ثم نظرا فى كتب سيبويه والخليل فأكملا هذه الكتب واستطاعا تقييس اللغة وطردها طرداً لاخلل فيه، وتعليل الشاذ منها يقبله العقل . حكى ابن جنى عن أستاذه أبى على أنه كان يقول : أخطىء فى مسألة لغوية ، ولا أخطىء فى واحدة قياسية .

وأتى ابن هشام الأنصارى فاتخذ لنفسه طريقة أهل الموصل، وبحث فى اللغة ودقق، «وتصدر لنفع الطالبين ، وانفرد بالفوائد الغريبة ، والمباحث الدقيقة ، والاستدراكات

(١) المقدمة ص ٥٠٣

الغريبة ، والتحقيق البارع ، والاطلاع المفرط والاقتدار على التصرف في الكلام ، والملكة التي كان يتمكن من التعبير بها عن مقصوده بما يريد، مسهباً وموجزاً ، مع التواضع والبر والشفقة ، ودماثة الخلق ورقة القلب» . لذلك امتازت كتب ابن هشام بالوضوح أولا و بالدقة ثانيا . ومن أجل هاتين الصفتين خالف ابن هشام أستاذه في كثير من آرائه ، كما خالفه في طرق أدائه . فقد كان أبو حيان معقداً بعض التعقيد ، بينما كان ابن هشام سهلا واضحاً كل الوضوح . وكان أبو حيان قوى الحافظة ، معتمداً على الرواية والنقل ، بينما كان ابن هشام أقدر منه على الإستنباط ، وأبرع في القياس ، وأكثر منه ميلا إلى المناقشة .

وأما مصنفات ابن هشام فقد أربت على العشرين ؛ وجاء أكثرها شروحاً قيمة لطائفة من الكتب المشهورة في النحو، المنسوبة إلى كبار البارزين في هذا العلم؛ نستثنى من ذلك كله كتابه « شذور الذهب » فقد كان من وضعه وتأليفه ، وفيه مجال كبير لظهور شخصيته وطريقته . والمطلع على كتب ابن هشام يخرج منها كذلك معجباً أشد الأعجاب بسعة اطلاعه ، ومهارته في التحقيق والتدقيق ،وقدرته على مناقشة علماء النحو واللغة والفقه والحديث ، وميله إلى اصطناع المنطق في مناقشة الآراء ، ومعرفته الواسعة بالشواهد الأدبية والقرآنيـة ، وقدرته كذلك على التخريج ، وحرصه كل الحرص على أن يقرن كل قاعدة أو رأى بشاهد أو دليل .

ولا ننس كذلك أن من أشهر كتب ابن هشـام كتابه « مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب » وهو الكتاب الذى وصل الى ابن خلدون ، وأثنى عليه كثيراً في مقدمته وقال : فوقفنا منه على علم جم ، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة، ووفور بضاعته منها.(1)

ومن أشهر مؤلفات ابن هشام : شذور الذهب ، ومغنى اللبيب ، وكتاب قطر الندى وبل الصدا . وكتاب الأعراب في النحو .ولهذا الأخير شروح للكافياجى، وخالد الأزهرى،

---

(1) المقدمة ص ٩٣

والمقدسي وغيرهم ؛ بعضها مطبوع بمصر ، وبعضها الآخر مخطوط فى مكاتب أوروبا ثم كتاب موقد الأذهان وموقظ الوسنان ، فى أعوص مسائل النحو ، وكتاب الجامع الصغير فى النحو . وأخيراً كتاب الروضة الأدبية فى شواهد اللغة العربية عول فيه على ابن جنى [1]

ابن عقيل

وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل بن عبد الله بن محمد بن محمد الحلبي الهمدانى نزيل القاهرة . ولد سنة ٦٩٨ ه وتوفى سنة ٧٦٩ ه . قدم القاهرة و بقى يشتغل بها إلى أن نبغ . ولازم أبا حيان ، فقال فى حقه : ماتحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل ولازم القونوى، وأبا الجلال القزوينى، وجماعة من أكابر علماء الفقه والحديث والتفسير وناب فى الحكم عن عز الدين بن جماعة . ثم تولى القضاء مكان ابن جماعة ، ثم عزل وعاد ابن جماعة . وكان قوى النفس يتيه على أرباب الدولة ، وهم يخضعون له و يعظمونه . وكان إماما فى العربية والمعانى والبيان ، مشاركا فى الفقه والأصول ، عارفا بالقراءات السبع

وله تصانيف منها : شرح التسهيل ، وشرح الالفية ، وقطعة فى التفسير ، وصل فيها الى آخر سوره ا ل عمران . واهم هـده التصـانيف شرحه للألفية . وقد املى هذا الشرح على اولاد استاذه جلال الدين القزوينى قاضى القضاة فى عصره ، وتأنق فى هذا الشرح ، وحاول جهد المستطاع أن يكون سهل الفهم قريب المأخذ ، حتى يقبل عليه تلامذته إقبالا عظيما . ومعنى ذلك أن جهده فيه جهد المعلم الحاذق الذى لايعنيه من الكتاب إلا أن يكون مفهوما من الطلاب ، ومن ثم أتت شهرته ، و بقى يعتمد عليه الطلاب فى معاهدنا المصرية إلى اليوم

---

(١) أنظر تاريخ ادبيات اللغة العربية لجورجى زيدان ج ٣ ص ١٤٣

علم القراءات

« وهو علم يبحث فى صور نظم كلام الله تعالى ، من حيث وجوه الاختلافات المتواترة ، وهو يعتمد على العلوم العربية التى تعين على تحصيل هذه الملكة . وفائدة ذلك صون كلام الله تعالى من التغيير والتحريف . وقد يبحث أيضا فى الاختلافات غير المتواترة مما وصل إلى حد الشهرة[1] » .

وقد كان لمصر شهرتها فى هذا العلم ، وذلك منذ منتصف القرن الثانى للهجرة ؛ أى منذ عرفت مصر رجلا من أبنائها هو :

ورش

وهو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان بن ابراهيم ، أبو سعيد ، وقيل أبو القاسم ، وقيل أبو عمرو القرشى القبطى المصرى الملقب بورش . كان مولى آل الزبير ابن العوام . ولد بمصر سنة ١١٦ هـ . وأخذ القراءة عن نافع الذى كان عمر بن عبد العزيز بعث به إلى مصر ليعلم أهلها قراءة القرآن ؛ ففعل وكان من تلامذته ورش هذا . ونافع هو الذى لقبه بهذا اللقب ومعناه البياض . وقيل إن ورشا روى الحروف السبعة (أى القراءات السبع) عن عبدالله بن عامر الكريزى . وكان لورش اختيار خالف فيه نافعاً . و إلى ورش انتهت رياسة الإقراء بالديار المصرية فى زمانه ؛ وكان جيد القراءة ، حسن الصوت ؛ إذا قرأ يهمز ، ويمد ، ويشدّ ، ويبين الإعراب ، ولا يمله سامعه[2]

وتوفى ورش بمصر سنة ١٩٧ هـ عن سبع وثمانين سنة . وكثير بمصر اتباعه وتلاميذه ؛ وكان منهم أبو يعقوب الأزرق يوسف بن عمرو بن يسار المدنى ثم المصرى . ولزم استاذه مدة طويلة ، وخلفه فى الاقراء بالديار المصرية ، وانفرد عنه بتغليظ اللامات وترقيق الراءات

---

(١) انظر مفتاح السعادة — لطاش كبرى زادة ص ٣٤٧

(٢) انظر غاية النهاية فى طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٩٠ — نشره برجستراسر .

و بقى أهل مصر و بلاد المغرب لايعرفون غير ورش، وابى يعقوب الأزرق الذى توفى بمصر فى حدود الأربعين ومائتين للهجرة .

ثم فى القرن الرابع الهجرى اشتهر من القراء : أبو بكر بن عبد الله بن مالك النجيبى المصرى ؛ شيخ القراء فى زمانه . وهو تلميذ أبى يعقوب الأزرق .

وممن اشتهروا بالقراءة أيضاً فى هذا القرن أبو بكر الادفوى المصرى . وقد مر ذكره فى المفسرين ، وكان تلميذاً لنحوى اشتهر بمصر ، وسبقت الإشارة اليه أيضاً ؛ وهو أبو جعفر النحاس . وقد أنفرد أبو بكر فى قراءة نافع مع سعة علم ، وبراعة فهم ، وصدق لهجة ، وتمكن من العربية ، و بصر بالمعانى . وهو صاحب كتاب « الاستغناء فى علم القراءات » توفى سنة ٣٨٨ هـ .[١]

ثم فى القرن الخامس الهجرى اشتهر من القراء رجل يقال له أبو طاهر الأنصارى الأندلسى ثم المصرى ؛ مصنف « العنوان فى القراءات » . وعبد الرحمن بن أبى بكر ؛ صاحب كتاب « التجويد فى القراءات » . واليه انتهت رياسة الإقراء بالأسكندرية قال سليمان بن عبد العزيز الاندلسى :

مارأيت أحداً أعلم بالقراءات منه ، لا بالمشرق ، ولا بالمغرب : قرأ النحو على ابن بابشاذ الذى مر ذكره فى النحاة ، وشرح مقدمته . وكان أستاذاً للسلفى الذى مر ذكره فى المحدثين . ومات سنة ٥١٦ هـ .

وفى عصر الدولة الايوبية اشتهر كثيرون فى علم القراءات ، ومنهم :

اليسع بن حزم أبو يحيى الغافقى الأندلسى الجيانى . رحل إلى المشرق ، فأقام بالأسكندرية ، ثم أتى مصر . فأكرمه صلاح الدين الأيوبى ؛ وكان يجمع بين القراءة ، والحديث ، والعلم بالأنساب ، والتاريخ . وله فى هذا العلم كتب .

ولم يعرف العصر الأيوبى فى القراء أشهر من الإمام المعروف باسم :

(١) حسن المحاضرة ص ٢٠٩

الشاطبى

وهو القاسم بن فيره (بكسر الفاء ، بعدها ياء ، ثم راء مشدودة مضمومة — ومعناه الحديد بلغة عجم الأندلس) بن خلف بن أحمد أبو القاسم الشاطبى الرعينى (نسبة الى ذى رعين ؛ ملك من ملوك اليمن — الضرير . ولد سنة ٥٣٨ هـ بشاطبة من بلاد الأندلس.

وقرأ ببلده القراءات . وكانت قراءة ورش قد انتقلت اليها . ثم رحل الى بلنسية ، بالقرب من بلده فعرض[1] بها كتاب التيسير للدانى من حفظه ، والقراءات على ابن هذيل ؛ وسمع منه الحديث ، وروى عن كثيرين . وقرأ كتاب سيبويه فى النحو ، والكامل للمبرد فى الأدب ، وأدب الكاتب لابن قتيبة . وقرأ كثيراً من كتب التفسير ثم رحل للحج فسمع من أبى طاهر السلفى بالإسكندرية .

ولما دخل مصر أكرمه القاضى الفاضل ، وعرف مقداره ، وأنزله بمدرسته التى بناها داخل القاهرة ، وجعله شيخها ، وعظمه تعظيما كثيراً . وبهذه المدرسة نظم الشاطبى قصيدتيه اللامية والرائية فى القراءات . وجلس للاقراء ، فقصده الخلائق من الأقطار. فلما فتح الملك الناصر صلاح الدين بيت المقدس توجه فزاره فى سنة ٥٧٩ هـ . ثم رجع فأقام بالمدرسة الفاضلية يقرىء بها حتى مات .

وكان الشاطبى أعجوبة فى الذكاء ، كثير الفنون ، آية من آيات الله تعالى فى القراءات ، حافظاً للحديث ، بصيراً بالعربية ، إماما فى اللغة ، رأساً فى الأدب ، مع الزهد والولاية ، والعبادة ، والانقطاع ، والكشف ، شافعى المذهب ، مواظباً على السنة . قيل إنه ولد أعمى . ولقد حكى عنه أصحابه ، ومن كان يجتمع به عجائب ، وعظموه تعظيما بالغاً ، حتى لقد أنشد فيه الامام الحافظ أبو شامة المقدسى — رحمه الله — من نظمه :

رأيت جماعة فضلاء فازوا ... برؤية شيخ مصر الشاطبى
وكلهمو يعظمـــه ويثنى ... كتعظيم الصحابة للنبى !

---

(١) العرض طريقة من طرق التلقى ؛ إما أن يقرأ الشيخ فيها بنفسه ، وإما أن يسمع من طلبته من يقرأ له ويوافق هو على القراءة .

وبمصر ألف الشاطبي قصيدته الموسومة بالشاطبية — كما قلنا . وذكر أنه ابتدأ أولها بالأندلس إلى قوله (جعلت أبا جاد) ؛ ثم أكملها بالقاهرة . ومن وقف على قصيدته هذه علم مقدار ماآتاه الله فى ذلك ؛ خصوصاً اللامية التى عجز البلغاء من بعده عن معارضتها . فإنه لايعرف مقدارها إلا من نظم على منوالها ، وقابل بينها و بين مانظم على طريقها . ورزق هذا الكتاب من الشهرة والقبول مالا أعلمه لكتاب غيره فى هذا الفن . فأننى لا أحسب أن بلداً من بلاد الاسلام يخلو منه . بل لاأظن أن بيت طالب علم يخلو من نسخة منه . وموضوع هذا الكتاب هو القراءات السبع .

وتوفى الشاطبي فى عشرين جمادى الآخرة سنة ٥٩٠ هـ بالقاهره ، ودفن بمقبرة القاضى الفاضل[١] .

ومن قراء العصر الأيوبى أيضاً إمام اسمه تقى الدين ابن أبى الجود ؛ وهو أستاذ الإمام عبد الظاهر بن عبد الظاهر الملقب برشيد الدين . وكان الأمام عبد الظاهر هذا ضريرا ، وبرع فى النحو ، وانتهت إليه رياسة الإقراء بمصر . « وكان له جلالة ظاهرة ، وحرمة وافرة ، وخبرة تامة بوجوه القراءات » . وهو والد الكاتب المملوكى البليغ محيى الدين بن عبدالظاهر . ومات سنة ٦٤٠ هـ .

وكان من تلامذة ابن أبى الجود إمام آخر اسمه كمال الدين الضرير ، وهو أبو الحسن على الهاشمى المصرى ، كان صديقا للشاطبي ، وكان صهره أيضا ، وكان رئيساً للاقراء فى عصره .

ومن تلامذته أيضا إمام ثالث اسمه اسمعيل بن هبة الله بن على المصرى . ختم بموته أصحاب الشيخ ابن أبى الجود . ومات ابن هبة الله سنة ٦٨٠ هـ .

ثم فى العصر المملوكى اشتهر من القراء :

الجرائدى — وهو تقى الدين يعقوب بن بدران بن منصور المصرى المتوفى سنة ٦٨٨ هـ .

---

(١) هذه الترجمة مأخوذة من كتاب غاية النهاية فى طبقات القراء لابن الجزرى رقم ٢٦٠٠ نشرة برجستراسر .

وابن الصواف — وهو يحيى بن أحمد بن عبدالعزيز شرف الدين ابن الصواف الجذامى الاسكندرانى . ولد سنة ٦٩٠ هـ ، وكان أستاذاً للإمام السبكى ، ومات سنة ٧٥٠ هـ . قالوا : وبموته نزل القراء درجة .

وتقى الدين بن الصائغ — وهو محمد بن أحمد بن عبدالخالق المصرى شمس الدين . كان تلميذاً للكمال الضرير الذى مر ذكره ، وإليه رحل الطلاب من أقطار الأرض لانفراده بالقراءة دراية ورواية. وكان فقيها شافعياً مشاركاً فى فنون كثيرة وتوفى سنة ٧٢٥ ؛ بالغاً من العمر أربعاً وتسعين سنة .

وربما كان آخر القراء بالديار المصرية فى عصر المماليك البحرية هو :

العسقلانى — أبو الفتح محمد بن أحمد بن محمد المصرى ؛ إمام جامع ابن طولون ، وتلميذ تقى الدين الصائغ الذى مر ذكره. سمع الشاطبية على أستاذه هذا . وكان العسقلانى خاتمة أصحابه بالسماع . وتكاثر الناس عليه حتى مات سنة ٧٩٣ هـ [1]

والذى نلاحظه حتى الآن أن جميع من عرفوا بالقراءة من شيوخ مصر وأئمتها كان عليهم أن يحذقوا طائفة كبيرة من العلوم ؛ لا يبلغ أحدهم فى علم القراءة مبلغاً عظيما حتى يلم إلماماً كافياً بها . وكان من أول هذه العلوم التى نشير إليها علم النحو أو العربية ولهذا السبب وحده جعلنا القراءة مع النحو فى فصل واحد من فصول هذا البحث . ولهذا السبب أيضاً اشتهر بالقراءات كل من اشتهر يومئذ بالنحو ومنهم على سبيل المثال أبو حيان النحوى الأندلسى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، وقد مر ذكره ، وقلنا فى صفته إنه كان نحوى عصره ولغويه ومقرئه فى وقت معا .

---

(١) حسن المحاضرة ص ٢١٢

الفصل الخامس

اللغـــة

كان خليقا بنا أن نتكلم عن معاجم اللغة عند الكلام عن الموسوعات التى ظهرت فى العصر المملوكى . إذ الواقع أن المعاجم اللغوية التى ظهرت فى ذلك العصر كانت إلى الموسوعة أو «دائرة المعارف» أدنى منها إلى المعجم بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة .

ونحن نعرف أن اللغة العربية كانت خليطاً من لهجات كثيرة ؛ كان النزاع بين القبائل يحول دون توحيدها ؛ وإن كان الحج ، وإقامة الأشهر الحرم ، والأسواق الأدبية المعروفة ، وغير ذلك من العوامل التى خففت من حدة هذا الخلاف بين تلك اللهجات . ثم طرأ الفساد على اللغة العربية منذ الفتوح الإسلامية ، وامتزاج الأمم الأجنبية بالأمة العربية . ولا ننس الإماء وما كُنّ يتكلفنه من اللحن الذى دعا إليه الطبع نفسه حينا ، والتظرف أحيانا . ومنذ يومئذ ظهرت الحاجة الى جمع اللغة ، واعتمد العلماء فى ذلك على طائفة من المصادر : أولها القرآن ، ويليه الحديث النبوى بعد الوثوق من صحة نسبته إلى النبى ، ثم الشعر ؛ على أن يقدم منه الشعر المنسوب إلى العصر الجاهلى وعصر صدر الاسلام. ثم يأتى مصدر رابع من مصادر جمع اللغة ؛ كانت له قوته وخطورته ؛ وهذا المصدر هو الصحراء . وإليها كان يرحل العلماء ، وفيها كانوا يخالطون الأعراب ؛ يسمعون كلامهم ، ويأكلون طعامهم ، ويسجلون كل مايرونه هناك .

وقد احتذى علماء اللغة يومئذ حذو علماء الحديث ، فكانوا يهتمون مثلهم بالسند ، وكانوا يصنعون صنيعهم فى تجريح بعض اللهجات ، وتعديل بعضها الآخر وهكذا . ولكن سرعان ماوجد العلماء أنفسهم مضطرين بعد ذلك إلى العدول عن هذه الطريقة ، ومالوا إلى شيء من التيسير . ومر جمع اللغة نفسها فى مراحل :

فى أولاها — جمعت الألفاظ من هنا وهناك : فلفظ فى المطر ، ولفظ فى النبات ؛ وسجلوا ذلك كله بترتيب السماع .

وفى الثانية — جمعت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى كتاب واحد .

وفى الثالثة — اهتدى العلماء إلى فكرة المعجم الذى يشمل كل ألفاظ العربية بقدر المستطاع . وقالوا إن أول من فكر فى ذلك هو الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٨٠هـ. والخليل هو صاحب كتاب العين ؛ وقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع فى ترتيب كتابه ما كان يتبعه علماء النحو فى اللغة السنسكريتية ؛ فقد كانوا يبدأون بحروف الحلق ، وينتهون بحروف الشفة ، فحذا حذوهم فى ذلك [1] .

وتوالت معاجم اللغة بعد هذا ، وسارت فى طريقها إلى التقدم شيئاً فشيئاً ، وظهر منها على الترتيب :

كتاب الجمهرة لابن دريد المتوفى عام ٣٢١هـ وقد رتب كتابه على أحرف الهجاء ، مخالفا فى ذلك طريقة الخليل ، وهى طريقة البدء بأحرف الحلق .

وكتاب التهذيب للأزهرى المتوفى عام ٣٧٧ هـ . وقد ذهب لين Lane إلى أنه قاموس ممتاز جداً ، وترتيبه كترتيب كتاب العين . وقد خالط صاحبه العرب أنفسهم فى البادية زمانا طويلا .

ثم كتاب المجمل لابن فارس المتوفى سنة ٣٩٠ هـ ؛ رتبه على أحرف الهجاء ، وحصر فيه الألفاظ الغريبة بعد التثبت من صحتها .

ثم كتاب الصحاح للجوهرى المتوفى سنة ٣٩٨ هـ . ولهذا القاموس الأخير أهمية خاصة ؛ لأن صاحبه رتبه على أحرف الهجاء ، وراعى فى ذلك أواخر الكلمات بعد تجريدها من أحرف الزيادة . وتلك خطة جديدة فى ترتيب المعجم ، أخذ العلماء يتبعونها فيما بعد ، وكان منهم علماء اللغة فى العصر المملوكى

(١) انظر مادة الخليل بن أحمد دائرة المعارف الإسلامية

ثم كتاب المحكم لابن سيده الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٨ ﻫ ؛ وذهب لين Lane أيضاً إلى أنه أكبر عمل لغوى فى حركة المعاجم ، منذ عصر الصحاح إلى عصر صاحب المزهر . وذلك لوفرة مادته ، وكثرة شواهده ، ودقة ملاحظاته .

ولابن سيده كتاب آخر هو (المخصص) اتبع فيه منهجاً قديماً ، وأحيا به طريقة من طرق العلماء الأولى ؛ وهى طريقة ترتيب الكلمات بحسب الموضوعات : فجزء من كتابه فى موضوع الإنسان ، وجزء فى موضوع النبات ، وجزء فى موضوع الحيوان وهكذا .

ثم كتاب الأساس للزمخشرى المتوفى عام ٥٣١ ﻫ . والزمخشرى من رجال البلاغة؛ فجاء كتابه مرتباً كالمعتاد على أحرف الهجاء ، معنياً بذكر المعنى الحقيقى للكلمة ؛ والمعنى المجازى أو البلاغى لها . ولهذه الطريقة الأخيرة فضل فى تلوين الكتاب بهذا اللون الذى أشاع فى كلمات اللغة نوعا من الحياة لاسبيل إلى إنكاره .

ثم كتاب المغرب للمطرزى ؛ والمطرزى فقيه حنفى نحوى خوارزمى ، تحدث فى كتابه عن الألفاظ التى يستخدمها الفقهاء من الغريب ، ولم يكتف بذلك حتى أورد فى معجمه كثيراً من الألفاظ المعربة ، وبخاصة مانقل منها عن الفارسية . وشىء آخر امتاز به المطرزى كذلك ؛ هو حرصه على الترجمة لمن يذكرهم من الأعلام فى معجمة .

ثم كتاب العباب للصغانى المتوفى سنة ٦٦٠ ﻫ . ولقد ذهب لين Lane كذلك إلى اعتباره أكبر قاموس ألف منذ عهد الصحاح إلى عصر صاحب المزهر ؛ وذلك باستثناء المحكم . غير أن صاحبه لم يقدر له أن يتمه ، فوقف فيه عند مادة (بكم) . وتندر الناس عليه فى هذا ، فقال قائلهم إذ ذاك :

إن الصغانىّ الذى   حاز العلوم والحكم
كان قصاوى أمره   أن انتهى إلى بكم !

ثم أتى علماء اللغة فى عصر المماليك ، وكانت مهمتهم الجمع والتنسيق ، ونشطوا فى هذا العمل نشاطاً عظيما ، وكانوا مدفوعين إليه بشعور غريب سيطر على نفوس المسلمين بعد

سقوط بغداد على أيدى التتار ، وعبثهم بالتراث العربى هناك. فنهض العلماء لتجديد هذا التراث ،وشجعهم سلاطين المماليك بقوة وإخلاص .وكان من أشهر أصحاب المعاجم التى ظهرت إذ ذاك رجلان أولهما :

الفيروزبادى

وهو مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الفيروز بادى الشيرازى ، ولد بفيروزأباد من قرى شيراز ، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات . ثم انتقل إلى شيراز وهو ابن ثمان ؛ وأخذ من علمائها ؛ ثم رحل إلى العراق ، فدخل واسط وبغداد ، وأخذ عن قاضيها وعن غيره ؛ وتعلم الفقه ، ومهر فيه إلى حد بعيد ، ثم دخل الشام ، فسمع بها من الخباز ، وابن القيم ، والتقى بالسبكى ، وابن نباته ، والشيخ خليل المالكى . وظهرت فضائله ، وكثر الآخذون عنه . ثم أتى مصر فدخل القاهرة . وانتقل إلى بلاد الروم ، واتصل بخدمة السلطان مراد خان ، ونال عنده حظوة وجاها ، وأعطاه السلطان مالا جزيلا . وقيل إنه أخذ كذلك من الأمير تيمورخان خمسة آلاف دينار .

وكان الفيروز بادى يقول : ما كنت أنام حتى أحفظ مائتى سطر . وكان لايرحل من جهة إلى جهة إلا وفى متاعه عدة أحمال من الكتب .

ثم دخل الرجل زبيد عام ٧٩٦هـ،وتلقاه بها الاشرف اسمعيل، و بالغ فى إكرامه ، وصرف له الف دينار . وتولى قضاء اليمن كله ، واستمر بزبيد عشرين سنة . ثم قدم مكة ، وأقام بالمدينة المنورة ، و بالطائف . وكان لاينزل بلداً إلا حظى فيها بإكرام أهلها وعظمائها وحكامها .

وصنف الفيروز بادى كتباً كثيرة قيل إنها أربت على أربعين مصنفاً . وتوفى قاضياً بزبيد ؛ وذلك عام ستة عشر أو سبعة عشر وثمانمائة للهجرة .

وكان من أجل ماصنف الفيروز بادى كتابه :

القاموس المحيط

وهو مختصر كتاب كان قد ألفه فى اللغة سماه « اللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب » وقد ضاع هذا الكتاب ونسى الناس أمره ، وبقى هذا المختصر الذى سماه القاموس المحيط ، وتداوله الناس جميعاً ، وما زال بأيديهم إلى اليوم .

وتعرض الناس لنقد هذا المعجم الكبير ، وكتبوا فى ذلك طائفة كبيرة من الكتب منها: ابتهاج النفوس بذكر مافات القاموس ، والدر اللقيط فى أغلاط القاموس المحيط ، والجاسوس على القاموس الخ .

والقاموس المحيط مرتب على أحرف الهجاء . والقاعدة فى ترتيبه أنه جعل أول الكلمة بعد تجريدها بابا ، وآخرها فصلا ، على نحو ماهو معروف لدى العارفين بهذا المعجم .

وأهمية القاموس ترجع إلى اختصاره مع إلمامه فى الوقت نفسه بستين ألف مادة من مواد اللغة ؛ مما اضطر مؤلفه إلى استخدام طرق خاصة تعينه على بلوغ غايتيه من الاختصار والإحاطة معاً . من ذلك أنه استخدم خمسة رموز وهى : (الجيم) رمزاً للجمع و (العين) رمزاً للموضع ، و (الميم) للفظ لمعروف و (الهاء) للقرية ، و (الدال) للبلد ؛ وهكذا .

ومن أساليب اختصاره فى تصنيف القاموس أنه لايذكر المؤنث بعد المذكر ، بل يقول : وهى بهاء . ومنها أنه إذا ذكر المصدر مجرداً ، أو الفعل الماضى وحده كان معنى ذلك أن مضارعه بالضم ؛ مثل كتب يكتب . وإذا ذكر الماضى وأتبعه بذكر المضارع ؛ فالمضارع كيضرب ، مالم يمنع منه مانع .

ومنها أى من أساليب الاختصار أن كل كلمة عرّاها عن الضبط أولها مفتوح وثانيها ساكن ، وإن كان الثانى مفتوحا قال (بالتحريك) . واستثنى من هذه القاعدة ما اشتهر بغير الفتح اشتهاراً واضحاً ؛ مثال ذلك ما كان على وزن فِعالة بكسر الفاء من مصادر

الحرف ؛ كتجارة ، وزراعة وكهانة ؛ إلى آخر هذه القواعد التى التزمها فى كتابه ،واضطره اليها اختصاره ، ويمكن الرجوع اليها فى مقدمة هذا الكتاب وشاع القاموس المحيط وذاع أمره بين للناس ، وتداولته أيديهم بالإستعمال ، حتى كاد ينسيهم الصحاح للجوهرى . ومع ذلك لم يسلم صاحبه ـ كما قلنا ـ من الانتقاد .

من ذلك أنه أهمل كثيراً من مواد اللغة العربية ، حتى ليصادف القارىء ألفاظاً كثيرة فى الشعر الجاهلى . فاذا أحب الرجوع فيها إلى القاموس لم يظفر بما يريد .

وذهب صاحب الجاسوس إلى أن الفيروز بادى نقل كثيراً من الكتب ، وجاء مانقله فى بعض الأحيان موصوفاً بالغموض والإبهام ، وضرب على ذلك الأمثال .

ثم إن المحققين من اللغويين دأبوا على أن ينبهوا فى مصنفاتهم على الفصيح ، وغير الفصيح ، وعلى الغريب ، والحوشى ، والمتروك ، والممل ، والمذموم الخ ودرجوا كذلك على أن يذكروا أسماء من ينقلون عنهم . أما صاحب القاموس فقد صرفته خطة الإختصار التى انتهجها فى كتابه عن كل ذلك. ومن عيوب القاموس خلط الأفعال الثلاثية ،والرباعية والخماسية ، والسداسية ، وخلط مشتقاتها كذلك . فربما رأينا الفعل الخماسى والسداسى قبل الثلاثى والرباعى ، وربما رأينا أحد معانى الفعل فى أول المادة ، وبقية المعانى فى نهايتها ، ولا بد لكى تعرف معنى لمادة لغوية أن تقرا المادة من أولها إلى آخرها .

ثم من عيوب القاموس أنه يعرف لفظة بلفظة ،دون أن يذكر الفرق بينهما، وذلك من حيث المعنى ، أو من حيث اللزوم والتعدية الخ . فالوجل هو الخوف عند صاحب القاموس ؛ مع أن وجل تتعدى بمن ، وخاف تتعدى بنفسها ،وهكذا .

ثم أن صاحب القاموس يورد المصدر دون أن يذكر الفعل ، ميوهم أنه اسم جامد ، ويذكر الفعل دون أن يذكر المصدر ، وقد يبدأ المادة يذكر الفاعل ، او المفعول ، أو او الصفة المشبهة ، أو اسم المكان ، أو الآلة بدلا من الابتداء بالفعل ثم بالمصدر ، ثم

بغيره على ترتيب واضح ، وخطة مفهومة ، ونظام معروف يريح القارىء ، ويعطيه طلبته في أقصر وقت ممكن .

ابن منظور

أبو الفضل محمد بن مكرم بن على الافريقى المصرى ؛ جمال الدين ، ويعرف بابن منظور . ولد سنة ٦٣٠ هـ ، وتوفى بالقاهرة سنة ٧١١ هـ .

وكان صدراً رئيساً فاضلا فى الأدب ، مليح الانشاء ، عارفاً بالنحو والكتابة ؛ وخدم بديوان الانشاء بمصر مدة طويلة ، وولى قضاء طرابلس مدة أيضاً . ؛ ثم عاد إلى مصر ، وكانت إقامته بها حتى مات .

ويقال إنه ترك بخطه نحواً من خمسمائة مجلد ؛ وقد عمى فى آخر عمره .

ومن تآليفه كتاب بهذا العنوان : (اثار الأزهار فى الليل والنهار ، وطيب أوقات الأصائل والأسحار ، وسائر مايشتمل عليه الفلك الدوار) .

وهو كتاب فى الأدب ، فيه طائفة مختارة من الشعر والنثر ؛ جعلها فى عشرة أبواب : فباب فى أوصاف الليل ، و باب فى الاصطباح ، و باب فى الهلال على اختلاف أشكاله وهكذا . وإذا ذكر شيئاً عرّفه ، وأورد طبائعه ؛ فهو جامع بين الفكاهة والعلم[1] . ومنها أى من تآليفه :

(سرور النفس بمدارك الحواس الخمس) : يشتمل على النظر فى المحسوسات كلها ، وهو فى الأصل تأليف شرف الدين التيفاشى المتوفى سنة ٦٥١ هـ من علماء الطبيعة ؛ ثم وقف عليه ابن منظور ، وهذبه ، وذكر فى المقدمة :

أنه كان وهو طفل يرى أباه يعجب بهذا الكتاب ، فلما توفى أبوه سنة ٦٤٥ هـ ، طلب الكتاب ، حتى وقف على نسخة منه بعد الجهد ؛ فرآها فاسدة مختلة فهذبها ، وهى

---

(١) وهو مطبوع فى الاستانة سنة ١٢٩٨ . انظر تاريخ اديبات اللغة لجورجى زيدان ج٣ س ٢٤٢

جزءان : كل منهما عشرة أبواب . فالأول موضوعه الليل والنهار، والاصطباح ، والهلال، والفجر ، والنسيم فى السحر ، وتغريد الطيور فى السحر ، وصفات الشمس عند طلوعها إلى مغيبها ، والكسوف ، والكواكب الخ والثانى موضوعه الفصول الأربعة ، ودلائل المطر ، والصحو ، والبرق ، وحنين العرب إلى أوطانهم ، وهالة القمر ، وقوس قزح ، والسحاب ، والأنواء ، والرياح ، والأعصار الخ .

ومن كتب ابن منظور كذلك :

لطائف الذخيرة . وهو مختصر لكتاب الذخيرة لابن بسام ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر . ومختصر تاريخ بغداد للسمعانى . ومختصر مفردات ابن البيطار .[1]

غير أن الكتاب الذى أنفق فيه ابن منظور جل جهده ، أو الكتاب الذى خلد ذكره هو معجمه الذى اشتهر باسم :

لسان العرب

وهو معجم واسع المادة ، عظيم القدر ، جمع فيه مؤلفه بين كتب ستة وهى :
كتاب التهذيب للأزهرى ، والصحاح للجوهرى ، وحواشى ابن برى عليه ، والمحكم لابن سيده ، والمخصص له ، والنهاية لابن الأثير .

وبلغت مواد معجمه ثمانين ألفا . وبذلك أصبح معجمه من أكبر المعاجم التى وصلت إلينا .

وأصبحت المادة التى تملأ صفحة واحدة فى المحيط تملأ — على الأقل — أربع صفحات فى اللسان .

وقد أشار ابن منظور فى مقدمة معجمه إلى أنه اطلع على أكثر المعاجم التى

---

(١) انظر المحاضرة ج ١ ص ٣٠٧

ألفت إلى عصره ؛ ولكنه مع شدة إعجابه بها ، وثنائه عليها ، كان يجد فى كل واحد منها نقصاً ؛ إما من ناحية الجمع ، أو من ناحية النظام أو الوضع ، غير أن صبغة العصر الذى عاش فيه ابن منظور — وهو عصر المماليك — نضحت على كتابه (اللسان) . ولعل أول ما يمتاز به العصر المملوكى — كما نعرف — ميله إلى تصنيف الموسوعات . ولذا رأينا ابن منظور يتوسع فى شرح المادة اللغوية ، و يستطرد على عادة أصحاب الموسوعات إلى ذكر أشياء ربما كانت بعيدة عن المادة اللغوية . ومن ثم جاء كتابه كتاب لغة ونحو ، وصرف وفقه ، وأدب ، وأخبار ، وشرح للحديث الشريف ، وتفسير للقرآن الكريم الخ «فصدق عليه المثل — كما يقول هو فى مقدمة اللسان — « إن من الحسن لشقوة » .

ولا شك أن لهذه الطريقة مزاياها ، ولها كذلك مساوئها . فمن ذلك أن الباحث عن لفظ من الألفاظ العربية لا يصل إلى المعنى الذى يريده بسرعة ؛ و يضطر فى كثير من الأحيان أن يقضى وقتاً طويلا جداً فى قراءة مادة كاملة ليصل منها إلى المعنى المراد[1] .

وليس يغض ذلك من شأن اللسان ؛ فإن من أكبر مزاياه فى الواقع ترتيب المعانى الكثيرة للمادة الواحدة ، والفصل بين الحسى من هذه المعانى وبين المادى منها ؛ ثم استقصاء هذه المعانى استقصاء عجيباً يستنفدها من أولها إلى آخرها . و يعتبر اللسان من المراجع الهامة للكشف ، إما عن الأمثال العامة ، وإما عن الشواهد أو الأشعار الصعبة ، و إما عن الأراجيز ؛ بحيث يمكن الحصول على مجموعة كبيرة من أراجيز رؤبة والعجاج وأمثالهما بعمل فهرست لهذه الأراجيز ، وذلك باستخراجها من اللسان وحده .

* * *

ومهما يكن من أمر هذه المعاجم اللغوية ، فمن الحق علينا أن نعترف لأصحابها بأنهم بذلوا جهوداً عنيفة فى جمعها ، وتصنيفها ، وترتيبها ، وتنسيقها . ومن حقنا — فى

---

(١) عمل اسماعيل الصاوى على ترتيب اللسان ترتيبا حديثا ، وأصدر منه — حتى الآن — خمسة أجزاء .

نفس الوقت — أن نأخذ عليهم أموراً تتلخص كلها فى أنهم لم يفكروا فى النظر إلى ألفاظ اللغة العربية من زاوية تاريخية ، كأن يعرضوا علمنا باللغة عرضاً تاريخياً ، أو ينظروا إليها نظرة حيوية . فما اللغة إلاّ كشجرة ذات أوراق ، تسقط بعض أوراقها فى الخريف ، لتنبت مكانها أوراق أخرى فى الربيع . ومعنى ذلك ان اللغة كأن حى ، ينمو و يتطور ، ويتكيف بظروف الزمن ، وتقدم الحضارة . فعلى أصحاب اللغة أن يسجلوا لنا ذلك كله فى معاجمهم ، فيشيروا إلى الألفاظ التى ماتت ، أو كادت تموت ، و ينبهوا إلى الألفاظ التى استحدثها الناس ، أو أوجدتها الحضارة وهكذا .

أما أن أصحاب اللغة يقفون فى جمعهم اللغوى عند أواخر العصر الأموى ، وأوائل العصر العباسى ، لا يتجاوزونهما إلى عصور الحضارة والرقى ، فذلك هو الظلم بعينه للغة كاللغة العربية ؛ فيها استعداد للنمو ، وطواعية كبيرة للتطور ، وقدرة بالغة على تكييف نفسها بحسب الظروف المحيطة بها .

أجل — من حق أصحاب المعاجم أن يعنوا كل العناية بتسجيل لغة البادية . ولكن من الواجب عليهم أن يسجلوا — إلى جانب ذلك — لغة المدينة ، أو لغة الحضارة الجديدة ، وأن يفتحوا بذلك الباب على مصراعيه لمن يأتى بعدهم من أصحاب المعاجم ، فيصنعوا صنيعهم ، ويضيفوا إلى اللغة ، مالم يكن فيها من قبل ، و يعترفوا بميلاد الألفاظ الجديدة بعد صقلها صقلا عربيا صحيحا . و بدون هذا يحكمون على اللغة العربية بالفناء ، و يئدونها وأداً لا يستطيعون ان يتحملوا وزره . ولعل ذلك مافطن إليه عصرنا الحديث ، ومن أجله أنشىء مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والمجمع العربى بدمشق [1]

---

(١) من مصادر هذا الفصل عدا ماذكرنا :

ضحى الإسلام للاستاذ احمد أمين ، ومعجم الأدباء لياقوت ، وحسن المحاضرة للسيوطى ، ومقدمة لين Lane لقاموسه ، وإعجام الأعلام للاستاذ محمود مصطفى .

الفصل السادس

البلاغة

الأمر فى البلاغة كالأمر فى النحو . فقد فرغ الباحثون فى البلاغة من أن الذى دعا اليها أولا هو القرآن الكريم ، أو هو الرغبة الملحة عند المسلمين فى تقديره على أنه المعجزة التى صحت بها نبوة الرسول العظيم . ومن ثم صارت معرفة البلاغة « أمراً دينياً كلاميا ، يقرر حجة الله فى عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيد فى القرن الثانى للهجرة [1] » . ومعنى ذلك أن علم البلاغة أصبح أمراً يتصل بالدين ؛ كما أصبح البحث فيها مما يعنى به أهل الجدل ، والأصول ، والفقه ، والتفسير ، وغيرهم من المشتغلين بالشعر والخطابة ، والرواية .

والحق لقد عنى هؤلاء جميعاً بالبلاغة ، ووجدنا كل طائفة منهم تطل عليها من نافذة غير نافذة الأخرى ، وتتأثر بها أو تؤثر فيها بطريقة غير طريقتها . وبدا ظل ذلك كله واضحا فى نتاجهم الفكرى أو الأدبى . وكان من الأهداف التى يرمى إليها كل أولئك من درس البلاغة معرفة الكلام الجيد ، ما شروطه ؟ وما صفاته ؟ وكيف يمكن التمييز بينه وبين الكلام الردىء ؟ وهل يمكن أن يجنى الناس من وراء هذا الدرس قدره على تأليف النظم أو النثر ؟

ونحن نعلم أن الثقافة الإسلامية — إلى الوقت الذى نشأت فيه الحاجة إلى درس البلاغة — كانت تتألف من عناصر أجنبية ، منها عنصر الفلسفة . وكان لهذا العنصر أثر فى علم الكلام وفى نواح أخرى كذلك ؛ منها البلاغة .

ومن ثم صح ما قيل من أن البلاغة العربية نشأت فى أحضان الفلسفة الاسلامية.

---

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ٩١ طبعة السندوبى

وكان من نتيجة ذلك أن تأثرت البلاغة فى أول أمرها بالنزعة الفلسفية ، واستمر التأثر بها إلى القرن الثامن الهجرى على الأقل .

« فنى دور نشأتها وتكونها نرى من رجالها سهل بن هارون المتوفى سنة ٢٢٠ ﻫ كان حكيما تعاطى الفلسفة ، وأبا عثمان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ ﻫ كان رأس فرقة من فرق المعتزلة ، وقدامة بن جعفر المتوفى فى أوائل القرن الرابع كان أحد الفلاسفة . ثم نخطو إلى دور آخر من أدوار تطور البلاغة فنرى عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ ﻫ كان متكلما على مذهب الأشاعرة ، والزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ ﻫ كان متكلما معتزليا قويا فى مذهبه ، وابا يعقوب يوسف السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ ﻫ له نصيب وافر من علم الكلام . ثم يأتى دور التلخيص والشرح فنرى من رجاله العضد الإيجى [1] المتوفى سنة ٧٥٦ ﻫ كان إماما فى المعقولات . وسعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ ﻫ كان متكلما منطقيا ، والسيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨٦٦ ﻫ كان نظاراً فارسا فى البحث والجدل الخ [2] .

ونظر الباحثون منذ القدم فى أمر أولئك البلاغيين الذين مر ذكرهم ، فاذا هم جميعا قد نشأوا فى بيئة من بيئات الشرق البعيد ، ونعنى بها إيران ، وفارس ، وسمرقند ، وما حولها ؛ ولم ينشأوا فى بيئة من بيئات الشرق القريب ، كمصر ، والشام ، والعراق ، وماحولها ، ولا فى بيئة بعيدة عن ذلك كله ، كبلاد المغرب والأندلس . فدلهم ذلك على أن هناك فرقا فى فهم البلاغة بين البيئتين الأوليين على الأقل : فأولاهما ؛ وهى بيئة الشرق البعيد تفهم البلاغة فهما أدنى إلى العلم والفلسفة . والثانية ؛ وهى بيئة الشرق القريب معها بلاد المغرب تفهم البلاغة على وجه آخر مخالف للوجه الأول . ومهما يكن من أمر ، فالذى يعنينا هو فهم المصريين للبلاغة . وقد عرفنا أنهم يفهمونها بطريقة أدبية لا فلسفية . فما السبب فى ذلك ؟

---

(١) نسبة إلى إيج بلدة فى الشمال الشرقى من إيران .

(٢) مختصر عبارة للاستاذ أمين الخولى ؛ ضمن محاضرة له بالجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة بعنوان البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٤ ، ٥ .

سببه فيما قال أحدهم ؛ وهو بهاء الدين السبكى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ « أنهم مستغنون عن ذلك بما طبعهم الله تعالى عليه من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة فى المحيا الوسيم الخ » (١)

ومعنى هذا أن درس البلاغة العربية كان على مذهبين :

أولهما — البلاغة على طريقة العجم ، وأهل الفلسفة .

وثانيهما — البلاغة على الطريقة السهلة ؛ وهى طريقة العرب ممن لا صلة لهم بالفلسفة .

ولقد أدرك القدماء أنفسهم هذين المذهبين ، وانقسموا فى درس البلاغة العربية هذين القسمين ، وافتخر أحدهم ؛ وهو السيوطى بأنه إنما درس البلاغة على المذهب الثانى ؛ فقال عن نفسه : « ورزقت التبحر فى سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو والمعانى ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » (٢) .

ونقل السيوطى أيضا عن شيخه محمد الكافيجى أنه قال « والسيد الشريف — يريد الجرجانى الذى مر ذكره — وقطب الدين الرازى لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمين » (٣)

وامتازت الطريقة الأولى ـ وهى الطريقة الفلسفية الكلامية ـ بميلها إلى استخدام المصطلحات البلاغية ، واصطناع التقسيمات العلمية ، والتعاريف المنطقية ، مع إقلالها إقلالا يلفت النظر من إيراد الشواهد الأدبية ، أو الأمثلة التى توضح أضرب البلاغة الثلاثة المعروفة .

وامتازت الطريقة الثانية بالإقلال من القواعد ، والإكثار إلى حد السرف من

---

(١) وهى عبارة استشهد بها كذلك الأستاذ أمين الخولى فى محاضرة أخرى له ، عنوانها « البلاغة فى مصر » . انظر مجلة كلية الآداب ، المجلد الثانى ، الجزء الأول .

(٢) السيوطى ، حسن المحاضرة جـ ١ ص ١٤١

(٣) انظر طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة جـ ١ ص ١٦٧

الأمثلة والشواهد . وفى ذلك مايدل على أن هذه المدرسة كانت تعتمد اعتماداً واضحا على الذوق .

وتلاميذ المدرسة الأخيرة كثيرون منهم :

ابن سنان الخفاجى فى القرن الخامس ، وضياء الدين بن الأثير ، وزكى الدين بن أبى الأصبع ، وعبدالرحمن بن شيث فى القرن السابع ، وشهاب الدين الحلبى ، و بهاء الدين السبكى فى القرن الثامن . وذلك حتى نصل إلى عبد الرحيم بن احمد العباسى صاحب كتاب شرح شواهد التلخيص ، المسمى (معاهد التنصيص) فى القرن الحادى عشر .

والناظر فى تلاميذ هـذه المدرسة الأخيرة يرى أنهم مصريون ، أو لهم بمصر صلة ليس إلى إنـكارها من سبيل . والـكتب البلاغة التى ألفها هؤلاء جميعاً تحمل طابع المذهب الأدبى ، الذى يصح منذالآن أن نسميه «بالمذهب المصرى» .

من أجل هذا عنيت المدرسة الأولى عناية كبرى بعلمى البيان والمعانى ، بينما عنيت المدرسة الثانية عناية أشد بعلم البديع خاصة . ذلك أن هذا العلم الأخير يبحث فى الزينة اللفظية . والبحث فى الزينة اللفظية لايحتاج إلى درس طويل ، أو تعمق فى التفـكير .

واشترك المغاربة مع المصريين فى هذه الصفة . قال ابن خلدون : «و بالجملة فالمشارقة على هذا الفن — يريد علم البيان — أقوم من المغاربة . وسببه — والله أعلم — أنه كمالى فى العلوم اللسانية . والصنائع الـكمالية توجد فى العمران . والمشرق أوفر عمرانا من المغرب . أو نقول لعناية العجم به — وهو معظم أهل المشرق ، كما فى تفسير الزمخشرى ، وهو كله مبنى على هذا الفن . و إنما اختص أهل المغرب من أصنافه بعلم البديع خاصة ؛ وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية ، وفرّعوا له ألقاباً ، وعددوا أبوابا ، ونوعوا أنواعا ، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب . و إنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ ، وأن علم البديع سهل المأخذ ، وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان ، لدقة أنظارهما ، وغموض معانيهما فتجافوا عنهما » [١] .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٧

ونحن نوافق ابن خلدون فى العلة الاخيرة من هاتين العلتين اللتين من أجلهما انصرف المغاربة عن المعانى والبيان ، وأقبلوا على البديع بوجه خاص . ونحن — وإن كنا لا نغض من قيمة العلة الأولى ، ولا نقلل من أهميتها ، ونعنى بها علة العمران — إلا أننا نرى أن البديع وليد حضارة مادية ، كالحضارة التى تمتع بهـا المصريون ، وليس وليد بداوة فطرية ، كالبداوة التى وصفت بها بلاد المغرب فى عبارة ابن خلدون . وآية ذلك أننا لانعلم من أهل المغرب من اشتغل بالبديع كابن رشيق المتوفى سنة ٤٦٣ ﻫ . وقد أحصى الباحثون أنواع البديع التى عرفها ابن رشيق هذا — إلى وقته — فلم تزد على سبعة وثلاثين ضربا[1]؛ هى أقصى ما وصل إليه المغاربة من أنواع الزينة فى الحقيقة .

أما المصريون فسنرى أنهم مضوا قدماً فى تأليف البديع حتى وصل به أحدهم — فى القرن السابع الهجرى — وهو زكى الدين بن أبى الإصبع إلى تسعين نوعاً .

ومهما يكن من شىء فيحسن بنا أن نعرض لبعض شخصيات هامة فى البلاغة العربية المصرية فى القرون التى نؤرخ لها ، نترجم لأصحابها ، ونشير إلى كتبهم ، ونتعرف الذوق المصرى فى هذه الكتب ، أو نقف على تصور المصريين للبلاغة من ثنايا هذه الكتب . وهذا وذاك يفيدنا من وجهين .

أولهما — وصف الحركة البلاغية فى مصر فى ذلك الوقت .

وثانيهما — معرفة المثل البلاغية التى وضعها البلاغيون المصريون فى عقولهم ، وتطلع إليها أدباؤهم ، وحرصوا على أن تأتى آثارهم الأدبية — على اختلافها — محققة لهذه المثل .

وسنختار من رجال البلاغة فى ذلك العصر ثلاثة وهم ·

---

(١) انظر شرح بديعية صفى الدين الحلى — المقدمة . وانظر كذلك فى مقدمة (تحرير التحبير) لابن أبى الإصبع .

ضياء الدين بن الأثير ، وعبد الرحيم بن علي بن شيث ، وزكي الدين بن أبي الإصبع :

ضياء الدين بن الأثير

أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر ، لأنه ولد فيها .

وأشهر أبناء الأثير ثلاثة ؛ كل منهم عُرف بفن من الفنون :

أولهم — مجد الدين الذي اشتهر بالحديث ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ .

وثانيهم — عز الدين الذي اشتهر بالتاريخ ، وتوفي سنة ٦٣٠ هـ .

والثالث والأخير — ضياء الدين ، لغوي أديب . وتوفي سنة ٦٣٧ هـ .

وتعلم ضياء الدين بالموصل . واتصل بخدمة صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٨٧ هـ بوساطة القاضي الفاضل ، ثم وزر لابنه الملك الأفضل . غير أن ضياء الدين أخفق في الميدان السياسي بدمشق إخفاقا لا يعادله غير نجاح القاضي الفاضل في هذا الميدان بمصر . ثم أخذت دمشق من الملك الأفضل ، وانتقل منها إلى صرخد ، وكان ضياء الدين قد أساء معاشرة الدمشقيين ، فهموا بقتله ، فأخرجه الحاجب مستخفيا في صندوق مقفل عليه .

وضاق الناس به ذرعا حتى هجاه أحدهم بقوله :

متى أرى وزيركم   وماله من وزرِ
يقلعه الله فذا   أوان قلع الجزرِ !

ثم سار ضياء الدين إلى مصر ، وكان بها الأفضل نائباً عن ابن أخيه الملك المنصور. ثم خرج الأفضل من مصر ، فلم يخرج ضياء الدين معه ، لأنه خاف على نفسه من جماعة كانوا يقصدونه ، وإنما خرج يومئذ من مصر مستخفيا . وله في كيفية خروجه على هذه الصورة رسالة طويلة ، شرح فيها حاله ؛ وهي موجودة ضمن رسائله . ثم اتصل ضياء

الدين بخدمة الملك الظاهر غازى بحلب ، ثم سافر إلى الموصل ، فإربل ، فسنجار ، ثم عاد إلى الموصل ثانية ، حيث التحق بخدمة صاحبها ناصر الدين محمود . وتوفى ببغداد عام ٦٣٧ ه . (١)

تلك ترجمة وجيزة لحياة ابن الأثير . ومنها نعلم كيف أنها كانت حياة مضطربة ، وأنه كان غير موفق على الأقل من الناحية السياسية . وربما كان مرد هذا كله إلى خلقه وطبيعته قبل كل شيء . فقد كان هذا الرجل معقداً ملتويا شديد الحب لنفسه ، والايثار لها ، بحيث تعرض لذم الناس له فى عصره ، وبعد عصره ، من أجل هذا الخلق . وبرغم الاضطراب الذى ساد حياة ابن الأثير ، فقد خلف لنا طائفة من الآثار الأدبية ، لم نزل ننتفع ببعضها إلى اليوم . ومنها :

كتاب الوشى المرقوم فى حل المنظوم . رتبه على مقدمة وثلاثة فصول : الأول فى حل الشعر . والثانى فى حل آيات القرآن . والثالث فى حل الأحاديث النبوية .

وكتاب الجامع الكبير فى صناعة المنظوم والمنثور ، وكتاب البرهان فى علم البيان ، ورسالة الأزهار (٢) . غير أن أشهر الكتب التى خلفها ابن الاثير كتابه

المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر :

بناه على مقدمة ومقالتين . فالمقدمة موضوعها علم البيان . والمقالة الأولى موضوعها الصناعة اللفظية . والثانية موضوعها الصناعة المعنوية .

يقول علماء البيان : « إن المثل السائر للنظم والنثر بمنزلة أصول الفقه لاستنباط أدلة الأحكام ؛ إذ أتى فيه بما لم يسبقه أحد إليه » . ومن ثم كان معجبا بنفسه ، كما يتضح لكل من يطالع مقدمة كتابه المذكور (٣) .

---

(١) راجع ترجمته فى ابن خلكان ج ٢ ص ١٥٨

(٢) جورجى زيدان تاريخ أدبيات اللغة العربية ج ٣ ص ٥١ .

(٣) كشف الظنون ج ، ص ٣٧٥

والحقيقة أن قارىء المثل السائر — بصرف النظر عن شدة إعجاب صاحبه بنفسه ، وحقده على غيره — يحس بعد الفراغ من قراءته إرهاقا شديدا فيما نسميه الآن « بالحاسة الأدبية » ؛ ويحس بزيادة وتحسين فى « الذوق الادبى » . و ينهض كل هذا دليلا على صحة ما قلناه من أن المصريين — ومن لف لفهم ، وذهب مذهبهم — أدنى إلى الطبيعة الأدبية منهم إلى الطبيعة الفلسفية .

أما غرور ابن الاثير ، وشدة إعجابه بنفسه ، وحقده على غيره فقد ظهر أثره فى كتابه «المثل السائر » ظهوراً يلفت النظر . ومن الأمثلة على ذلك أنه أعرض إعراضا تاما عن أن يأتى للقارىء فى كتابه هذا بنماذج إنشائية لغيره ، وجعل كتابه معرضا لنماذج إنشائه لنفسه . ثم لم يكتف بذلك ؛ حتى وجدناه يعرض بالقاضى الفاضل تعريضا ينم عن سوء القصد ، ونكران الجميل ، و إن كان — فى الوقت نفسه — يدل على سعة العقل ، والقدرة على النقد وحسن التعليل .

قال ابن الأثير فى بعض كلامه عن التشبيه :

ومن شروط التشبيه أن يُشبه الشىء بما هو أكبر منه وأعظم . ومن هنا غلط بعض الكتاب من أهل مصر (يعنى القاضى الفاضل نفسه) فى ذكر حصن من حصون الجبال ، مشبها له فقال : هامة عليها من الغمامة عمامة ، وأنملة خضبها الأصيل فكان الهلال منها قلامة .

وهذا الكاتب حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء . فإنه أخطأ فى قوله (أنملة) . وأى مقدار للأنملة بالنسبة إلى تشبيه حصن على رأس جبل ؟ وأصاب فى المناسبة بين ذكر الأنملة والقلامة ، وتشبيههما بالهلال . فإن قيل : إن هذا الكاتب تأسى فيما ذكره بكلام الله تعالى ، حث قال : الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . فمثل نوره بطاقة فيها ذبالة . وقال تعالى : والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم .

فمثل الهلال بأصل عذق النخلة ؟ فالجواب عن ذلك أنى أقول :

أما تمثيل نور الله تعالى بمشكاة فيها مصباح ، فإن هذا مثل ضربه للنبي ، ويدل عليه أنه قال : توقد من شجرة مباركة ، زيتونة ، لاشرقية ، ولا غربية . وإذا نظرت إلى هذا الموضوع وجدته تشبيها لطيفاً عجيباً ، وذلك أن قلب النبي ، وما ألقى به من النور ، وما هو عليه من الصفة الشفافة كالزجاجة التى كأنها كوكب لصفائها وإضاءتها . فهذا هو المراد بالتشبيه الذى ورد فى الآية .

وأما الآية الأخرى فشبه الهلال فيها بالعرجون القديم ، وذلك فى هيئة نحوله واستدارته ، لا فى مقداره . فإن مقدار الهلال عظيم ، ولا نسبة للعرجون إليه . ولكنه فى مرأى النظر كالعرجون هيئة لامقداراً .

وأما هذا الكاتب فإن تشبيهه ليس على هذا النسق ، لأنه شبه صورة الحصن بأنملة فى المقدار لافى الهيئة والشكل . وهذا غير حسن ولا مناسب . وإنما ألقاه فيه أنه قصد الهلال والقلامة مع ذكر الأنملة . فأخطأ من جهة ، وأصاب من جهة ، ولكن خطاه غطى على صوابه . (١)

نقلنا هذه العبارة من ابن الأثير لأغراض كثيرة : منها التعريف بطريقته فى النقد الأدبى . وأنت ترى أنها تعتمد على الذوق . ومنها ميله إلى الاستشهاد ، وإنما يكون ذلك عنده أولا من القرآن ، فاذا لم يجد فمن الحديث ، فاذا لم يجد فمن الشعر القديم ، فاذا لم يجد فمن الشعر الحديث . ويريد بهذا الأخير شعر أبى تمام ، والمتنبي ، وأبى العلاء . فاذا وجد فى كلام الشعراء أو الكتاب ، أو فى كلامه هو ، مايخالف لغة القرآن ، فانه يتركه ، ويبطل قاعدته ، ويستمسك بما يكون مطابقا كل المطابقة لبلاغة القرآن . (٢)

ولابن الأثير رأى فى المحدثين من الشعراء ، لعله كان يتفق وآراء الكثيرين من أبناء

---

(١) المثل السائر ص ١٥٦ طبعة القاهرة

(٢) أنظر المثل السائر فى معرض كلامه عن المؤاخاة بين المعانى واستشهاده بما جاء فى صورة النحل — أنظر ص ٢٨٩

عصره . وخلاصته أنهم يؤثرون شعر أبي تمام ، والبحتري ، وأبي الطيب على شعرغيرهم. ثم يظفر شعر أبي تمام منهم بإعجاب خاص .

وحسبنا ذلك لننتقل إلى الكلام عن :

ابن شيث

وهو عبد الرحيم بن علي بن شيث . يقول ناشر كتابه « معالم الكتابة ، ومغانم الإصابة » : إنه عاش في القرن السادس ، في زمان الملك الناصر صلاح الدين ، وأخيه الملك العادل أبي بكر بن أيوب ، و إنه قد بلغه من أحد علماء العراق أن المؤلف مصري المولد ، واستوطن القدس الشريف ، وكان كاتباً في ديوان الإنشاء » . (١)

وذلك مبلغ معرفتنا بحياة هذا الرجل .

وكتابه معالم الكتابة يشتمل على مقدمة وسبعة أبواب :

الباب الأول — فيما يجب تقديمه ، ويتعين على الكاتب لزومه . تكلم فيه عن أخلاق الكاتب ، كيف يجب أن تكون ، وأورد في هذاالباب كلاماً يذكر بوصايا ابن المقفع في باب الصديق ، أو بوصاياعبد الحميد في رسالته الى الكتاب . فقدم ابن شيث بين يدي هذه الطائفة جملة من النصائح ، كأن يتجنبوا الغضب ، والإمعان في المزاح ، و يتحاموا الحضور إلى الأمراء بغير استئذان وكأن يحذروا كثرة التلفت ، وتخليل الأسنان في حضرتهم . وتحدث في هذا الباب عن درجات الكتاب ورجال الدولة . فجاء حديثه في هذه الناحية شبيها بما نقرؤه في صبح الأعشى .

والثاني — في طبقات التراجم . والترجمة هنا بمعنى الكلمات التي يأتي بها الكاتب قبل إمضائه . وفي هذا الباب حديث عن الألقاب التي يخاطب بها رجال الدولة ، كل حسب مقداره .

(١) انظر مقدمة كتاب معالم الكتابة .

والثالث – فى ذكر الخط ، وحروفه ، وبرى القلم ، وإمساكه .

والرابع – فى البلاغة وما يتصل بها . وهو المقصود بكلامنا هنا . والقارىء لهذا الباب يحس غلبة النزعة الأدبية على مؤلفه . إذ يجد كلاما عن البلاغة فى اللفظ ، وكلاما عن البلاغة فى المعنى ، وكلاماً فى شروط تحلى البليغ فى لفظه ومعناه بالسجع والجناس .

وقد أحصى المؤلف من كل ذلك أنواعا منها :

الرجع ، والترصيع ، والإلمام ، والتوشيع ، والتتميم ، والتجنيس . ثم استعرض المؤلف بعد ذلك أكثر من اثنى عشر نوعا من أنواع البديع ، غير الأنواع السابقة ، متخذاً لبعضها أسماء جديدة تخالف الاسماء القديمة . فدلنا كل ذلك على بعد المؤلف عن الطريقة الكلامية ، أو الفلسفة المعروفة ، وعلى أنه لم يعلق بذهنه كثير من مصطلحاتها البلاغية المتداولة .

فمن ذلك مثلا أنه استخدم كلمة (الهدم) فى الموضع الذى استخدم فيه البلاغيون كلمة (الذم بما يشبه المدح) .

وكلمة (الفك) فى الموضع الذى استخدموا فيه كلمة (الاستدراك) . وكلمة (الإشراف) وهو أن تشرف على القافية بخاطرك ، وتبنى عليها بعد ذلك .

وكلمة (الرشاقة) وهى الاستشهاد بأمثال العامة على سبيل التظرف .

ومن الألفاظ التى اصطنعها المؤلف أيضاً :

لفظ (الانصراف) فى الموضع الذى كان المتقدمون – وخاصة الزمخشرى – يستخدمون فيه لفظ (الإلتفات) .

أما الأبواب الثلاثة الباقية من كتاب ابن شيث ، فأحدها فى الألفاظ التى يقوم بعضها مقام بعض . وهى المترادفات . وثانيها فى الأمثال التى يصح للكاتب أن يستشهد بها . وثالثها فيما لابد للكاتب من النظر فيه من العبارات التى يسىء الناس استعمالها لأنهم يسيئون فهمها وإدراكها .

ونظرة أخرى فى أبواب هذا الكتاب تدلنا على أن ابن شيث كان من تلاميذ المدرسة المصرية فى البلاغة. فقد كان يحتكم إلى الذوق، وكان لايؤثر العدول عنه إلى طريقة المتكلمين والفلاسفة.

من أجل هذا وجدنا ابن شيث يكثر من إيراد الأمثلة والشواهد فى كتابه. ويكفى فى ذلك أنه خص الأمثال الشعرية والنثرية بباب مستقل بها فى هذا الكتاب. كما خصّ المترادفات بباب آخر.

وابن شيث فى كل ذلك شبيه كل الشبه بأبى هلال العسكرى فى كتابه «الصناعتين»، وابن سنان الخفاجى فى كتابه «سر الفصاحة»، وابن الأثير فى كتابه «المثل السائر».

وندع ابن شيث لنتحدث عن رجل آخر أشد أمعانا فى مصريته، وهو هنا:

ابن أبى الاصبع

زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن أبى الإصبع المدوانى المصرى، المتوفى سنة ٦٥٤هـ. كان شاعر (القاهرة) وقت أن كان جمال الدين أبو الحسين الجزار شاعر (الفسطاط) [١]. وكان إماماً فى الأدب، وله تصانيف منها:

كتاب بديع القرآن، وهو مختصر لكتاب بيان البرهان فى اعجاز القرآن.

وكتاب الجواهر السوانح فى سرائر القرائح. وكتاب فى البديع سماه تحرير التحبير

ومن شعره فى ذم قيم حمّام:

وقيم كلمت جسمى أنامله بغير ألسنة تكليم خرسان
إن أمسك اليدمنى كاد يكسرها أو سرّح الشعر من فودىّ أدمانى

---

(١) المغرب لابن سعيد ج ٤ ص ١٢١.

فليس يمسك إمساكا بمعرفة ولا يسرح تسريحاً بإحسان [1]

ومهما يكن شعر هذا الرجل ، فإننا نريد أن نعرف كتبه فى البلاغة . وقد أشار صاحب « معاهد التنصيص » إلى اثنين منها :

أولها — كتابه بديع القرآن . قال إنه أبان فيه عما فى القرآن من الفنون البديعية ، فأحصى من ذلك مائة باب وثمانية أبواب .

وثانيهما — كتابه المعروف عند بعضهم باسم البديع فى صناعة الشعر . ولكن مؤلفه أطلق عليه اسماً آخر هو :

تحرير التحبير :

وفيه تتبع المؤلف فنون البديع . وزاد على ما كان الناس يعرفونه من قبله واحداً وثلاثين بابا : صحح له المعاصرون منها عشرين باباً ، اتفقوا على أن المؤلف لم يسبق إليها . وبذلك أصبح عدد أبواب كتابه مائة وستة وعشرين باباً ، على حين كانت الأبواب التى عرفها السكاكى فى كتابه « المفتاح » الذى ألفه فى ذلك الوقت تسعة وعشرين باباً فقط »

ومعنى ذلك أن « تحرير التحبير » مقصور على البديع . ونحن نعرف أن أول من ألف فى هذا الفن هو عبدالله بن المعتز المتوفى سنة ٢٧٤ هـ ، وأنه وصل من أنواع البديع إلى سبعة عشر نوعاً . وكان قدامة بن جعفر يعيش فى عصر ابن المعتز ، فجمع من البديع عشرين نوعاً ، اتفق مع ابن المعتز فى سبعة منها فقط ، فبلغ مجموع ما استحدثه الرجلان يومئذ ثلاثين نوعاً . ثم اتى بعدهما أبو هلال العسكرى فجمع سبعة وثلاثين نوعاً . ثم أتى ابن رشيق فجمع مثل هذا العدد تقريباً . حتى كان القرن السابع الهجرى ، فظهر الشيخ زكى الدين بن أبى الاصبع المصرى ، وأوصل الألوان البديعية إلى تسعين . وبلغ مجموع المصادر

---

(١) انظر عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباس : معاهد التنصيص على شرح التلخيص ج ٢ ص ١٨٢ .

التى استقى منها هذا العدد أربعين مصدراً . ثم أضاف المؤلف إلى التسعين المتقدمة ثلاثين لونا آخر ؛ قال إنها من استنباطه وحده . فبلغ مجموع ذلك كله مائة وعشرين نوعا كما ذكرنا .

وبنى ابن أبى الاصبع كتابه على ثلاثة أجزاء.[1] ذكر فى الجزء الأول منها أبواب البديع عند ابن المعتز وقدامة . ثم ذكر فى الجزء الثانى أبواب المتقدمين — عدا هذين الرجلين . وهما ابن المعتز وقدامة . وذكر فى الجزء الثالث والأخير مجموعة الأبواب التى قال أنها من استنباطه وحده . وهذه الأبواب هى :

التخيير ، والتدبيج ، والتمزيج ، والاستقصاء ، والبسط ، والهجاء فى معرض المدح ، والعنوان ، والإيضاح ، والتشكيك ، والحيرة ، والإيغال ، والشماتة ، والتهكم ، والتنديد ، والفرائد ، والتصرف ، والنزاهة ، والتسليم ، والافتنان ، والمراجعة ، والسلب ، والإيجاب ، والإبهام ، والقول بالموجب ، وحصر الجزئى وإلحاقه بالكلى ، والمقارنة ، والمناقضة ، والإبداع ، والانفصال ، والانتحال بعد المغالطة ، وحسن الخاتمة .

ويطول بنا القول لو أردنا أن نصف شرحه لكل باب من هذه الأبواب المتقدمة . ولكن لا بأس من التعرض لبعضها فقط على سبيل المثال . فمن هذه الأبواب :

النزاهة — وهو أن ينزه الكاتب أو الشاعر نفسه عن ألفاظ الفحش والبذاء ؛ حتى يكون الهجاء ، كما قال أبو عمرو بن العلاء « تنشده العذراء فى خدرها ، فلا يقبح عليها » . مثل قول الشاعر :

لو أن تغلب جمّعت أحسابها يوم التفاخر لم تزن مثقالا

والتدبيج — وهو ذكر المعانى بالألوان . وأبو تمام هو الذى كان يحسن هذا النوع من البديع فى شعره ، وأن فات النقاد فى عصره أن يسجلوا له ذلك .

والتخيير — كما فى قول الشاعر :

---

(١) انظر نسخة خطية منه بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية رقم ٤٨ .

قولى لطيفك ينثنى عن مضجعى عند المنام

(فتقول عند الرقاد ، أو المجوع ، أو المجود) :

فعسى أنام فتنطفى نار تأجج فى عظامى

(فتقول فى فؤادى — فى ضلوعى — فى كبودى)

ومضى العلماء والأدباء يشتغلون بعلوم البلاغة على هذا النحو ، حتى كان القرن الثامن الهجرى ، فوجدنا من المشتغلين بهذه العلوم (شهاب الدين الحلبى) المتوفى سنة ٧٢٥ هـ . وكتابه « حسن التوسل فى صناعة الترسل » . وفيه تحدث المؤلف عن الشروط التى ينبغى توفرها فى المنشىء حتى يجود إنشاؤه ؛ وهى عشرة :

منها حفظ القرآن ، والحكم ، والأمثال ، والأشعار ، والرسائل ، والنظر فى كتب النحو ، واللغة ، والأحكام السلطانية .

ثم قال : ولا يكمل فن الإنشاء إلا بتعلم علوم البيان والبديع والمعانى ، والاطلاع على الكتب المؤلفة فى إعجاز القرآن ، مثل كتاب الرمانى ، والجرجانى . ويسير المؤلف بعد هذا فى كتابه على نظام يشبه نظام الكتب المدرسية فى الوقت الحاضر ، ويأتى بأكثر الأمثلة والشواهد .

* * *

تلك قضية البلاغة فى العصور القديمة . وقد رأينا أن الذى حفز إليها أولا هو القرآن ، وأن الغاية الكبرى منها فى أول الأمر هى الوقوف على سر إعجازه . غير أن الناس ظلوا يحصرون البلاغة العربية منذ يومئذ فى دائرة الإعجاز ، مع أن الاعجاز كان ينبغى أن يقف عند هذه الإشارة ، أو كان ينبغى أن يكتفى باعتباره الباعث الأول على البلاغة . ومن ثم خسرت البلاغة العربية فيما بعد بانحصارها فى دائرة الدين والقرآن ، بمقدار ما ربحت الأرباح الطائلة أول الأمر من هذا الانحصار . ولو أن الناس أطلقوا البلاغة

العربية من هذا القيد ، أو لو أنهم نسوا الباعث الأول على إيجاد البلاغة العربية بعض الشيء ، لعالجوها معالجة جديدة ، واستطاعوا أن ينظروا إليها على أنها فن وعلم فى وقت معا .

فهى علم لأنها بحاجة إلى بعض القواعد . وهى فن لأنه لا بد من اعتمادها أولا على الذوق قبل اعتمادها على هذه القواعد . وللعلم غيريته إن صح هذا التعبير ؛ وللفن حريته وذاتيته اللتين يفيد منهما الأديب فى التعبير . ولعل من الخير للدرس البلاغى دائماً أن يعنى فيه أصحابه كل العناية بالجانب الأخير ؛ وهو جانب الذوق ، وأن ينظروا إلى الأساليب على أنها أشخاص تحيا وتتحرك ، وتحتاج فى حياتها وتحركها إلى شيئين فى وقت معا :

هما الجسم أو المظهر الخارجى ، والروح أو المظهر الداخلى .

الفصل السابع

الأدب

حين دخل العرب مصر آثروا العزلة عن الشعب المصرى أول الأمر ، ثم لم يلبث هذا الشعب أن جذبهم إليه ، ومزجهم به مزجا قوياً ، وتألف من كل ذلك شعب جديد هو الشعب المصرى الإسلامى . وكان لهذا الشعب الجديد أثره فى الحياة الادبية الجديدة . ومع ذلك فمن الحق أن يقال إن مصر كانت مغمورة بالتأثه العربى من جميع جوانبها منذ أول الأمر . فالدين العربى الإسلامى حل محل الديانة المسيحيه ، ولغةالعرب حلت فى وقت سريع ، ومثير للدهشة فى نفوس المؤرخين عامة محل اللغتين اليونانية والقبطية . والدراسات الإسلامية البحتة حلت محل الدراسات التى اشتهرت بها جامعة الاسكندرية . وواجه المصريون هذه الحالة الجديدة بالطريقة التى واجهوا بها المدنيات التى سبقت الإسلام . ثم مازالوا بهذه الحالة حتى ألفوها ، وبدأو من جانبهم يؤثرون فيها . وكان من نتيجة ذلك أن شاع فى مصر أدب ليس من الصعب على الباحثين أن يميزوا بينه و بين الآداب العربية التى ظهرت فى غير مصر من أجزاء الامبراطورية الإسلاميـــة .

غير أنه من الحق أيضا أن يقال إن الشخصية المصرية فى هذا الأدب الاسلامى لم تظهر بوضوح إلا منذ العصر الطولونى ؛ أى منـذ استقلت مصر ، ووجد بهـــا « ديوان الإنشاء » . الذى قلنا فى مقدمة البحث إنه صاحب الفضل الأول فى نهضة الشعر والنثر فى مصر .

وأحمد بن طولون هو «أول من أخذ فى ترتيب الملك ، و إقامة شعائر السلطنة بالديار المصرية . ولما شمخ سلطانه ، وارتفع بها شأنه ، أخذ فى ترتيب ديوان الإنشاء ، لمـــا

يحتاج إليه فى المكاتبات والولايات » . [1]

وكان من أشهر كتاب الديوان الطولونى إذ ذاك رجل عرف « بابن عبد كان » . روى القلقشندى أن أهل بغداد كانوا يحسدون مصر على طبطب المحرر ، وابن عبد كان الكاتب ، ويقولون « بمصر كاتب ومحرر ليس لأمير المؤمنين بمدينة السلام مثلهما» [2]

وكان لتشجيع أحمد بن طولون للكتاب المصريين وتفضيله لهم على غيرهم — بالرغم من قصورهم — أثر واضح فى تقدم النثر فى مصر . فقد استخدم ابن طولون كاتباً مصرياً ، برغم أنه لم يستطع أن يقوم بعمله على أحسن وجه ، فعاتبه فى ذلك بعض خاصته ، فما كان جواب ابن طولون إلا أن قال «أنا أحتمله لأنه مصرى» ! [3]

ثم فى العصر الفاطمى جدّت ظروف كثيرة نهضت بالأدب ، وأقامت له بمصر سوقاً رائجة . وتكفى الإشارة من هذه الظروف إلى ثلاثة :

الأول — تشجيع الخلفاء الفاطميين ووزرائهم للأدب بالمال والجوائز؛ فى وقت عجزت فيه الخلافة العباسية عجزاً يوشك أن يكون تاماً عن شىء من ذلك . ففر من «مدينة المنصور» كثيرون ممن جذبتهم «مدينة المعز» . وكان من هؤلاء على وجه التمثيل شاعر يقال له «عبد الوهاب بن نصر المالكى» وفد على مصر فى عهد الخليفة الظافر ، وأنشد فى ذلك اليوم قوله :

سلام على بغداد من كل منزل ... وحق لها منى السلام المضاعف

فوالله ما فارقتها عن قلىً لها ... وإنى بشطّى جانبيها لعارف

ولكنها ضاقت على برحبها ... ولم تكن الأرزاق فيها تساعف [4]

على أن الشعراء يومئذ لم يفدوا إلى مصر من بغداد وحدها ، وإنما وفدوا إليها من

---

(١) انظر صبح الأعشى جـ ١ ص ٢٨ .

(٢) نفس المصدر جـ ١ ص ٩٩ .

(٣) سيرة ابن طولون ص ١٥ . والكاتب المصرى المشار إليه هنا هو جعفر بن عبد الغفار .

(٤) ابن خلكان جـ ٢ ص ٣٨٢ .

بلاد غيرها : كالشام ، واليمن ، والحجاز ، والمغرب . وأنضم هؤلاء جميعاً إلى شعراء مصر ، وازدحموا على أبواب الخلفاء والوزراء ، فأوسعهم هؤلاء عطاءً وسخاء لم يحلموا به .

والثانى — من الظروف التى شجعت على النهضة الأدبية فى العصر الفاطمى إقامة الأعياد التى عنى الفاطميون بها عناية عجيبة ، واحتفلوا بها احتفالا مبالغاً فيه ؛ حتى لكأن هذه الأعياد الكثيرة كانت — كما قلنا — جزءاً من الخطط التى وضعوها للترويج لدعوتهم ، وعطف الناس فى مصر على مذهبهم . فزادت هذه الأعياد فى بهجة الشعب المصرى من جهة ، وأطلقت ألسنة الشعراء والكتاب من جهة ثانية ، واتاحت أثمن الفرص لهؤلاء الشعراء لكى يأخذوا جوائز ثمينة من الخلفاء والوزراء وغيرهم من كبار الدولة .

قيل إن الخليفة الحافظ — فى عيد الخليج — أمر الشعراء أن يختصروا فى قصائدهم ، وكان فيهم أبو العباس أحمد فقال :

أمرتنا أن نصوغ الحمد مختصراً لم لا أمرت ندى كفَّيك يختصر

واللهِ لابد أن تجرى سوابقنا حتى يبين لها من مدحك الأثر(1)

والثالث — والأخير من هذه الظروف التى نعشت الأدب الفاطمى هو الدعوة الدينية التى أتى بها الفاطميون من بلاد المغرب ، وحشدوا لها جيوشاً من العلماء والأدباء . فخلفت لنا هذه الدعوة شيئاً كثيرا من النثر والشعر معا .

وكان الشعراء الذين ازدحمت بهم مصر فى ذلك العصر يفدون إليها — كما قلنا — إما من المغرب ، وإما من المشرق .

فأما الشعراء الذين وفدوا إليها من المغرب ، فهم الذين وضعوا المثل الذى كان على غيرهم من الشعراء أن يحتذوه فى صوغ الشعر الذى يقال فى مدح الخلافة الفاطمية ، والمعانى التى يشتمل عليها ؛ وهى معان شيعية تمتاز بالغلو إلى درجة لا ترضى عنها أذواق

---

(1) خريدة القصر جـ 2 ص 173 .

أهــل السنة . وكان من هؤلاء الشعراء الذين ظهروا فى حاشية الخليفة المعز ، قبـل مجيئه إلى مصر :

ابن هانىء الأندلسى

ومن شعره فى مدح المعز قصيدته التى أولها :

تقول بنو العباس قد فُتحت مصر ... فقل لبنى العباس قد قُضي الأمر

وقد جاوز الإسـكندرية جوهر ... تطالعه البشرى ويقدمه النصر

ومنها :

إمام رأيت الدين مرتبطاً به ... فطاعته فوز وعصيانه خسر

أرى مدحه كالمدح لله إنه ... قنوت وتسبيح يُحط به الوزر (1)

وابن هانىء هو القائل أيضاً :

ماشئت لا ماشاءت الأقدار ... فاحـكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبى محمد ... وكأنما أنصارك الأنصار

أنت الذى كانت تبشرنا به ... فى كتبها الأحبار والأخبار الخ (2)

ومات هذا الشاعر فحزن عليه المعز كثيراً ؛ وقال : «هذا رجل كنا نرجو أن نفاخر أهل العراق ، فلم يُـقدر لنا ذلك » (3)

وثمَّ رجل آخر واسمه :

أبو الحسن الأخفش

ذكره العماد فى الخريدة ، وأتى لنا بشىء من شعره ومنه فى مدح الخليفة الحافظ

---

(1) راجع ديوان ابن هانىء الأندلس .

(2) ومع ذلك فالدارسون للعقائد الفاطمية يرون أن هـذا السفر وأمثاله متى شرح حسب هذه العقائد لم يكن عليه غبار من الناحية الدينية .

(3) الخريدة جـ ٢ ص ٢٢٥ — مخطوط القاهرة .

قصيدة دالية . قال العماد : «ومنها فى المديح ، وقد أفضى به إلى الكفر الصريح » :

بَشرٌ فى العين إلا أنه | عن طريق العقل نور وهدى
جل أن تدركه أعيننا | وتعالى أن نراه جسداً
فهو فى التسبيح زلفى راكع | سمع الله به من حَمِدا [1]

وأما الشعراء الذين وفدوا إلى مصر من المشرق فقد أظهروا فى أشعارهم ما أظهره المصريون من اعتدالهم ، واحتفاظهم بشخصياتهم ، مع حرصهم فى الوقت نفسه على إرضاء الخلفاء ، إلى الحد الذى نافسوا فيه المغاربة فى الحصول على الجوائز ، والمنح الطائلة وكان من هؤلاء .

عمارة اليمنى

وقد حدثنا هذا الرجل عن نفسه فى كتابه «النكت المصرية» ، ووصف لنا رحلته من الحجاز إلى مصر ، حيث لقى الخليفة الفائز ، ووزيره الملك الصالح بن رزيك فى قاعة الذهب ، فأنشد يومئذ قصيدته التى أولها :

الحمد للعيس بعد العزم والهمم | حمداً يقوم بما أولت من النعم
قربن بُعد مزار العز من نظرى | حتى رأيتُ إمام العصر من أَمم
فهل درى البيت أنى بعد فرقته | ماسرت من حرم إلا إلى حرم الخ [2]

وقد كان لهذا الشاعر اليمنى الحجازى دخل كبير فى فترة عصيبة من فترات التاريخ السياسى لمصر ؛ هى الفترة التى كان الملك فيها ينتقل من أيدى الفاطميين إلى يد صلاح الدين . وقد تركت هذه الحالة السياسية والنفسية ظلا واضحاً فى شعر عمارة ، وغيره من شعراء مصر فى ذلك الظرف . [3]

---

(١) الخريدة للعماد جـ ٢ ص ٢٢٥
(٢) النكت المصرية جـ ٢ ص ٧
(٣) » » . وارجع كذلك إلى كتاب «صلاح الدين» للمؤلف وبه فصل عنوانه «شاعر»

أما الشعراء المصريون أنفسهم ، فكانوا كثيرين ؛ أشار إليهم العماد فى كتابه «الخريدة» ، وأحصى لنا منهم أكثر من مائة شاعر . فيهم امرأتان ؛ هما « حسناء المصرية » ولدت باليمن ، وتربت بالحجاز ، وتعلمت الغناء ببغداد ، وأتت مصر . و « تقية الصورية » ، وكانت تسكن الإسكندرية ، ولها كراسة أشعار اطلع عليها العماد[1]

وخصّ العماد بالذكر من أبناء مصر أسرتين اشتهرتا بالشعر ، وظهرتا بالصعيد . وهما أسرة « بنى عرّام » و « أسرة بنى الزبير » . وإلى هذه الأخيرة ينتسب شاعر مشهور هو :

المهذب بن الزبير

« لم يكن فى زمانه أشعر منه » ، وتوفر هذا الشاعر وكثيرون غيره على مدح الصالح ابن رزيك . وكان بنو رزيك غرة فى جبين الخلافة المصرية ، وزينة القاهرة المعزية ، بل كانوا فى دولة الفاطميين ، كالبرامكة فى دولة العباسيين . ولابن الزبير هذا قصيدة نونية فى مدح الصالح بن رزيك ، وذلك بعد انتصار الأسطول المصرى فى البحر على أسطول الفرنج . ولهذه القصيدة أهميتها من الناحيتين السياسية والفنية . فأما من الناحية السياسية ، فهى نموذج للقصائد التى توضح لنا العاطفة الدينية العليا ؛ ونعنى بها عاطفة المسلمين ، شيعة وسنيين ، ضد الصليب . وأما من الناحية الفنية فهى نموذج أيضاً لما كان عليه البديع فى الشعر المصرى زمن الدولة الفاطمية . والقصيدة مطلعها قوله :

أعلمت حين تجاور الحيّان ... أن القلوب مواقد النيران

وقد مدح الشاعر فى قصيدته كذلك نور الدين محمود بالشام ، مع أن نور الدين زعيم السنيين السياسى فى ذلك الوقت ، فقال :

يا كاسر الأصنام قم فانهض بنا ... حتى تصير مكسر الصلبان

(١) الخريدة ج ٢ ص ١٠ .

فالشام ملكك قد ورثت تراثه عن قومك الماضين من غسان

والقصيدة طويلة ، ذكرها العماد بأكملها لشدة إعجابه بها ؛ وليرجع إليها من أراد .

ودارت مراسلات شعرية عظيمة بين الصالح بن رزيك الشيعى بمصر ، وبين نور الدين محمود السنى بدمشق ؛ سفر فيها أمير من أمراء الشام وفرسانهم هو « أسامة بن منقذ » (١) . ودلت هذه الأشعار — كما قلنا — على ضعف الكراهة المذهبية ، بجانب الشعور الدينى الأسمى ، وهو شعور المسلمين ضد الصليب .

والخلاصة فى أمر الشعر الذى قيل بين يدى الخلافة المصرية أنه شعر يمتاز بأمور عدة :

فأما من حيث العاطفة ، فقد كان الفرح والسرور يشيمان فى الشعر الفاطمى ، ويحلان محل الحزن واليأس اللذين امتاز بهما شعر الشيعة فى القرون الثلاثة الأولى .

وأما من حيث المعنى ، فقد رسم شعراء المغرب المثل الأعلى للشعر الذى يقال فى مدح الخلافة المصرية — كما قلنا . ثم انطلق شعراء مصر والشرق يمدحون هذه الخلافة طمعا فى جوائزها ، وإن لم يغل هؤلاء ولا هؤلاء غلو شعراء المغرب . والحق أن أشعار مصر والأقطار الشرقية — كانت كلها مدحا للفاطميين بالكرم وعلو الهمم ، وهو مدح أربت عليه جوائز الفاطميين أنفسهم ، بل هو مدح يوشك أن يتلخص كله فى قول أحدهم ؛ وهو عُمارة اليمنى إذ يقول :

مذاهبهم فى الجود مذهب سُنةٍ وإن خالفونى فى اعتقاد التشيّع

ومعنى ذلك أن شعراء مصر والشرق لم يمدحوا الفاطميين من حيث تشيعهم ، ولكن مدحوهم من حيث مذهبهم فى الجود والكرم ، وتلطفهم فى اجتذاب قلوب الرعية عامة ، والشعراء منهم خاصة . !

وأما من حيث الأسلوب ، فثم ملاحظتان هامتان :

---

(١) ذكر هذه الأشعار صاحب الروضتين ج ١ ص ١١٥ .

الأولى — أن الشام فى ذلك الوقت كان أجزل شعراً ، وأقرب إلى الديباجة العربية القديمة من مصر وبلاد المغرب .

والثانية — أن الشعراء بوجه عام انقسموا إلى القسمين المعروفين عند النقاد ؛ وهما شعراء المعانى ، وشعراء البديع . وإن كان الشعر المصرى أكثر إسرافا فى البديع — إذ ذاك — من شعر الأقطار الأخرى .

وأما من حيث الموضوع ، فقد مدح الشعر الفاطمى رجال الدولة الفاطمية ، ورثاهم بعد موتهم أبلغ رثاء وأحسنه ، ووصف أعيادهم أوصافا رائعة ، ونافح عن دعوتهم منافحة قوية ، ولم يقف الأمر به عند هذا الحد حتى تجاوزه إلى شيئين آخرين ، هما شرح الدعوة الفاطمية نفسها ، من ناحية ، ووصف البيئة المصرية بجميع مظاهرها من ناحية ثانية .

فأما الدعوة الفاطمية نفسها فقد نهض بها الدعاة والقضاة ، ومنهم المؤيد داعى الدعاة ؛ وهو أبو نصر هبة الله بن موسى .

ومن الأمثلة على شعر الدعوة الفاطمية — وفيه إنكار لدعوتى التلاشى والتناسخ وغيرهما مما رمى به الفاطميون فى ذلك الوقت :

كثر الخائضون بحر ظلام	فيه والمؤنسو الضياء قليل
قال قوم : قصرى الجميع التلاشي	فئة منتهاهو التعطيل
وادعى الآخرون نسخاً وفسخاً	ولهم غير ذاك حشو طويل
أيها المدعى التلاشى حقا	ذا الذى تدعى عليك وكيل
أترى هذه الصنائع طراً	عبثاً — مالصانع محصول ؟
حركات الأجرام قل لى لماذا !	ولماذا طلوعها والأفول ؟
إن تقل : ذاك فعلها باختيار	أنكرت منك ماادعيت العقول
ولئن قلت : ذاك غير اختيار	قلتُ : كل مدبر محمول .

فالتـــلاشى لفعله مستحيل   جلَّ عمّـا به عليه تحيل [1]

وأما الشعر الذى قيل فى وصف البيئة المصرية فتمتلىء به الـكتب التى تشير إلى الأدب المصرى فى عهدالدولة الفاطمية . ومنه على سبيل المثال قول عبدالوهاب بن حسن ابن جعفر الحاجب المتوفى سنة ٣٨٧ ﻫ فى وصف الأهرام :

أنظر إلى الهرمين إذ برزا   للعين فى عُلْو وفى صَعَدِ
وكأنما الأرض العريضة إذ   ظمئت لطول حرارة الـكبد
حسرت عن الثديين بارزة   تدعو الإلهَ لفرقة الولد
فأجابها بالنيل يشبعها   رياً وينقذها من الـكبد [2]

وهذا كله عدا أشعار الحب والقصص ؛ ومنها قصة « الهودج » التى زعموا فيها أن الخليفة الآمر بناه لمحبوبته البدوية ، وكانت بالصعيد ، وكان يحبها ابن عم لها ؛ يقال له « ابن ميّاح » ، فتبادلا الأشعار الغرامية اللطيفة ، حتى أطلقها الخليفـة ، وعادت إلى ابن عمها بعد ذلك [3] .

هذا كله فى الشعر . أما النثر فقد زادت عناية الفاطميين بديوان الإنشاء « فارتفع بهم قدره ، وشاع فى الآفاق ذكره ، وولى ديوان الإنشاء عنهم جماعـة من أفاضل الـكتاب وبلغائهم ، مابين مسلم وذمى » وكان آخرهم رجلا يقال له :

---

(١) انظر ديوان المؤيد داهى الدعاة . مخطوط بجامعة فؤاد الأول اشتغل بشرحه الدكتور كامل حسين للحصول على درجة الدكتوراه . (والتلاشى) هو فناء الجسم والروح بالموت ، والقول بان الثواب والعقاب يكونان فى الدنيا فقط . و (التناسخ) انتقال الروح بعد الموت الى كائن آخر . فإن كان هذا الكائن انسانا فهو (النسخ) . وان كان حيوانا فهو (المسخ) . وان كان نباتا فهو (الرسخ) . والفاطميون كما رأيت معرأون من القول بهذا كله . ثم ان أشعار المؤيد هــذه أقرب الى النظم منها الى الشعر .

(٢) خطط المقريزى ج ١ ص ١٩٥

(٣) خطط المقريزى ج ٢ ص ٣٧٦

الموفق بن الخلال

عاش في أيام الحافظ إلى آخر أيام العاضد . قالوا «و به تخرج القاضي الفاضل»[1] ثم أشرك العاضد مع الموفق بن الخلال في ديوان الإنشاء القاضي جلال الدين محمودا الأنصاري ، المعروف بابن قادوس . ثم كتب القاضي الفاضل بين يدي الموفق بن الخلال قرب وفاته ؛ أعني سنة ٥٦٦ هـ ؛ وذلك في وزارة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي .

ومن رسالة للموفق بن الخلال هذا ، على لسان العاضد — كتبها إلى شاور بعد ظفره بالوزارة : « فلما رفعتك عين الكمال ، وألهب قلوب حسدتك ماأوتيته من تمام الخلال ، تكاثر من يحوك المكايد ، وتظافر عليك المنافس والمعاند ، ورنت إليك إساءة من عاملته بالإحسان ، وعدَتْ عليك خيانةُ من التمنته أتم ائتمان ، وتم لك المراد بوفائك وغدره ، وسلامة صدرك ومكره ، واتفاق ظاهرك و باطنك ومباينة سره لجهره . . . . فانسللت من الغواة انسلال الصارم من غمده ، وتواريت من العُتاة توارى النار في زنده ، وقطعت المفاوز مصاحبا للعُفر والعين ، حتى حللت بربوة ذات قرار ومعين الخ » .[2]

وهي رسالة مبنية على السجع ، وفيها — فوق ذلك — ميل إلى الاقتباس من القرآن الكريم . وهما خاصتان شائعتان في النثر الفاطمي . وفي هذا النثر ظاهرتان أخريان ؛ وهما العناية بتشخيص المعاني من جهة ، والمبالغة في الجناس من جهة ثانية . وقد ظهرت هاتان الخاصتان في نثر كاتب من كتاب العصر الفاطمي ، هو ابن الشخباء .[3] إلا أن هاتين الخاصتين كانتا أوضح ظهوراً ، وأسهل صدوراً من أديب مصر ، ورمز نهضتها في العصر الأيوبي ؛ ونعني به القاضي الفاضل ؛ كما سيأتي ذكر ذلك .

---

(١) صبح الأعشى جـ ١ ص ٩٦ .

(٢) نفس المصدر جـ ١٠ ص ٣١٤ .

(٣) أنظر الدكتور شوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في النثر العربي) ص ١٨٨ .

تلك شخصية مصر الأدبية فى العصر الفاطمى خاصة ، قد أطلنا قليلا فى بيانها ، ووقفنا عند بعض رجالها ، لأن أعلام الأدب فى مصر فى العهدين التاليين ، كانوا يمتون لهؤلاء بصلة ، وكان زعيمهم القاضى الفاضل قد تم تكوينه تقريباً فى ذلك العصر. ثم فى العهدين الأيوبى والمملوكى جدت بمصر عوامل نهضت بالأدب نهوضا عظيما ، وسارت به أشواطا جديدة . وكان من أهم هذه العوامل يومئذ أربعة :

أولها — الحماسة الشديدة من أجل الدين ، ومن أجل مصر أيضاً ، وذلك فى محنتى الحرب الصليبية ، والحرب المغولية .

وثانيها — التشجيع الذى لقيه الأدباء والعلماء من جانب الدولتين الأيوبية والمملوكية .

وثالثها — تنافس المدن الإسلامية الخاضعة للحكمين الأيوبى والمملوكى ، ومباراة بعضها بعضا فى إكرام الأدباء والعلماء .

ورابعها — التنازع على الملك من جانب سلاطين بنى أيوب وسلاطين المماليك على السواء .

وهذا كله إلى جانب الميول الأدبية التى كان يظهرها سلاطين مصر لذلك العصر ؛ ومنها على — سبيل المثال — ما وصف به المؤرخون صلاح الدين من أنه كان حافظاً لأنساب العرب ؛ وأنه كان عارفا بخيولهم ؛ «وأن ديوان الحماسة كان من حفظه» (١) وأنه كان كثيراً ما يتمثل بأبيات من هذا الديوان ؛ ومنها ما كتب به يوما إلى أخيه الملك تورانشاه ؛ وكان باليمن فتمثل بقول الشاعر :

ذكرتك والخطىُّ يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة السمر الخ (٢)

قالوا : وكثيراً ما كان ينشد قول الحميرى :

وزارنى طيف من أهوى على حذر ... من الوشاة ونور الصبح قد هتفا

(١) الروضتين جـ ٢ ص ١٧ .
(٢) شفاء القلوب ص ٢٥ .

فكدت أوقظ من حولى به فرحاً ‌ ‌ ‌ وكاد يهتك ستر الحب بى شغفا [1]

ثم انتهبت وآمالى تخيل لى ‌ ‌ ‌ نيلَ المنى فاستحالت غبطتى أسفا

إلى كثير من أمثال هـذه الأخبار التى تدل على ميل صلاح الدين إلى الأدب ، وإلى حسن ذوقه فيه .

وقل مثل ذلك فى بقية ملوك بنى أيوب فى مصر ، وفى غيرها من البيئات الإسلامية الأخرى فى ذلك الوقت . وأكثر من هذا دلالة على ميل هذا البيت الأيوبى للشعر ، أن بعض أمرائه كانوا شعراء بالفعل . ومن هؤلاء (تاج الدين بورى)؛ الأخ الأصغر للسلطان صلاح الدين الأيوبى ، والملك الأفضل ولده . وأما الملك الكامل ؛ وهو ابن أخى صلاح الدين ؛ فكانت له شهرته فى تشجيع الأدب ، كما كانت له شهرته التى أشرنا إليها من قبل فى تشجيع العلم .

من شعر الأمير تاج الدين بورى الذى مر ذكره — يهتف بمصر .

شربت من الفراتِ ونيلُ مصر ‌ ‌ ‌ أحبُّ إلى من ماء الفرات

ولى فى مصر من أصبو إليه ‌ ‌ ‌ ومن فى قربه ابداً حياتى

فقلت وقد ذكرت زمان وصل ‌ ‌ ‌ تمادى بعـــــدَه روح الحياة

أرى ما أشتهيه يفرُّ منى ‌ ‌ ‌ وما لا أشتهيه إلىّ يأتى [2]

أما سلاطين المماليك ؛ فالراجح عندى أنه لم تكن لهم دقة الذوق الأدبى التى كانت لبنى أيوب . والذى أرجحه أيضاً أن ميولهم العلمية كانت غالبة على ميولهم الأدبية . غير أن ذلك لم يمنعهم من التنافس على تشجيع الأدباء تنافسهم على تشجيع العلماء . ومن ثم كان بنو أيوب اقرب إلى الطبع العربى الصحيح من مواليهم المماليك [3].

(١) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٥٦ .

(٢) شفاء القلوب ص ١٤ وانظر وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٩٤ .

(٣) على أنى مستعد لتغيير هذا الرأى متى عثرنا — كما قلت من قبل . على كتاب يكشف لنا عن ميولهم الأدبية ، مثلما كشف كتاب (شفاء القلوب) عن هذه الميول عند ملوك الدولة الأيوبية

وللأدب الذى عاش فى كنف الدولتين الأيوبية والملوكية مميزات عامة منها .

شيوع العاطفة الدينية

وكان من أثر هذه العاطفة الدينية أولا أن كثرت المدائح النبوية فى هذا الادب ؛ بحيث لا يقع الباحث على ديوان من دواوين الشعر المنسوبة إلى هذا العصر حتى يجد فى أوله قصيدة فى مدح رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . وربما وجد فيه قصائد فى مدح الخليفة العباسى لذلك الوقت ، وقصائد أخرى كذلك فى مدح نفر من مشهورى الفقهاء والمحدثين والمتصوفة ومن إليهم . ولعل من أشهر هؤلاء الشعراء إذ ذاك ، الشاعر المعروف «بالبوصيرى» ؛ وهو الشيخ شرف الدين أبو عبدالله بن سعيد المتوفى سنة ٦٩٦ هـ . وله قصيدتان رائعتان ؛ قلَّ فى مصر حتى اليوم من لا يحفظ شيئاً منهما . وهما همزيته التى مطلعها :

كيف ترقى رقيك الأنبياء   ياسماءً ما طاولتها سماءُ

وميميته المعروفة باسم «البردة» ، والتى مطلعها :

أمن تذكر جيران بذى سلم   مزجت دمعا جرى من مقلةٍ بدم

ثم كان من أثر العاطفة الدينية القوية التى ظهرت فى أدب مصر الأيوبية خاصة تلك القصائد الرائعة التى قيلت فى انتصارات المسلمين على الصليبيين ، وذلك فى أيام مشهورة فى تاريخ هذه الإنتصارات على كثرتها . ومن هذه الأيام — على سبيل المثال — يوم القدس ، ويوم دمياط .

فأما يوم القدس ، فهو اليوم العظيم الذى ظفر فيه صلاح الدين بتلك الأمنية التى لا تشوف إلى الظفر بها المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ وهى امتلاك بيت المقدس . فامتلكوه من أيدى الفرنج بعد أن انتصروا عليهم انتصاراً تاريخياً باهراً فى وقعة « حطين » سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة للهجرة .

وازدحم الشعراء يومئذ على خيمة السلطان صلاح الدين ؛ كل بقصيدته التى أعدها لهـذا اليوم . وكان منهم إذ ذاك الشريف محمد بن اسمعيل بن على الحسينى المعروف بالجوانى المصرى ؛ وهو نقيب الأشراف بالديار المصرية ؛ أتى بنفسه إلى السلطان يوسف صلاح الدين ليلقى بين يديه قصيدته التى أولها :

أترى مناماً ما بعينى أبصر | القدس يُفتح والفرنجة تُكسر
قد جاء نصر الله والفتح الذى | وُعد الرسول فسبحوا واستغفروا
فُتح الشآم وطُهر القدس الذى | هو فى القيامة للأنام المحشر
من كان هذا فتحهُ لمحمد | ماذا يقال له وماذا يذكر ؟
يايوسف الصديق أنت بفتحها | فاروقها عمر الإمام الأطهر الخ[1]

وممن وفد إلى السلطان من شعراء مصر يومئذ القاضى السعيد بن سناء الملك . وقد هنأ السلطان بقصيدة بديعة أولها :

لست أدرى بأى فتح تُهنّا | يامنيلَ الاسلام ما قد تمنى
أنهنيك إذ تملكت شاما | أم نهنيك إذ تملكت عدنا
قدملكت الجنان قصراً فقصراً | إذفتحت الشآم حصنا فحصنا
لايخص الشآم منك التهانى | كل قطر وكل صقع يُهنّا [2]

ويطول بنا القول إن أردنا أن نحصى كل شعر قيل فى ذلك اليوم . وقد اطلقوا على لأشعار التى قيلت فيه اسم « القدسيات » . ولهذه القدسيات مكان ممتاز فى الشعر لأيوبى خاصة . وليس هذا موضع تفصيله

واسترد الفرنج بيت القدس من أيدى المسلمين فيما بعد ، فبكى عليه المسلمون بمقدار مافرحوا ، وجمعوا للبكاء عليه المجالس العامة ، وسمحوا الشعراء أن يفيضوا فى القول .

---

(١) الروضتين جـ ٢ ص ١٠٥
(٢) أنظر ديوان ابن سناء الملك — قافية النون — مخطوط بدار الكتب المصرية .

ماشاءوا . وكان من ذلك قول أحدهم :

أعينى لاترقْ من العبرات ... صلى فى البكا الآصالَ بالبكرات
لعل سيولَ الدمع يطفىء فيضها ... توقُّدَ ما فى القلب من جمرات
على المسجد الأقصى الذى جل قدره ... على موطن الإخبات والصلوات
على قبة المعراج والصخرة التى ... تفاخر ما فى الأرض من صخرات

إلى أن قال :

فمن لى بنوَّاحٍ يَنُحنَ على الذى ... يُؤَبَّنَ فيه خيرة الخيرات
« مدارس آيات خلت من تلاوة ... ومنزل وحى مقفل العرصات (١) »

وأما يوم دمياط فهو الذى انتصر فيه الملك الكامل و إخوته على الفرنج ؛ وذلك بعد الحصار الشديد الذى ضربه هؤلاء حول دمياط ، وهو حصار ضايق المسلمين ؛ واتحد فيه ملوك بنى أيوب ، وكانوا من قبل متخلصين ، وما زالوا الفرنج حتى أجلوهم عن المدينة . فأقبل الشعراء على ملوك بنى أيوب يهنئونهم بالانتصار على أعدائهم . ووفد هؤلاء الشعراء يومئذ من بلاد شتى ، فكان منهم المصرى ، والسورى ، والعراقى ، وغير ذلك .

وكان من شعراء مصر يومئذ شاعر يقال له كمال الدين بن النبيه ، وهو شاعر الملك الأشرف موسى ، أنشد فى يوم دمياط قوله :

للذة العيش والأفراح أوقات ... فانشر لواءً له بالنصر عادات
أمام جيشك أنى سار أربعة ... نصل ونصر وآراء ورايات
وتحت غيل القنا آساد معركة ... لها ثبات وفى الهيجاء وثبات

(١) شفاء القلوب ص ٨٠ . والسلوك جـ ١ قسم أول ص ٢٣٣ . والروضتين جـ ٢ ص ٥٠ .

دمياط طور ونار الحرب موقدة　　وانت موسى وهذا اليوم ميقات
ألق العصا تتلقف كل ما صنعوا　　ولا تخف ماحبال القوم حيات[1]

ومنهم ، أعنى من الشعراء المصريين فى ذلك اليوم ، بهاء الدين زهير ، قال يمدح الملك الكامل :

بك اهتز عطف الدين فى حلل النصر　　وردت على أعقابها ملة الكفر
ألا فليقل ما شاء من هو قائل　　ودونك هذا موضع النظم والنثر
أياديه بيض فى الورى موسوية　　ولكنها تسعى على قدم الخضر
ومن أجله أضحى المقطم شامخاً　　ينافس حتى طورسيناء فى القدر
وما فرحت مصر بذا الفتح وحدها　　لقد فرحت بغداد أكثر من مصر
كفى الله دمياط المكاره إنها　　لمن قبلة الإسلام فى موضع النحر
وما طاب ماء النيل إلا لأنه　　يحل محل الريق من ذلك الثغر[2] الخ

غير أن هذه العاطفة الدينية القوية ، التى صدر عنها الشعر فى ظل الدولة الأيوبية خبت قليلا ، ونقصت حرارتها نوعاً ما فى ظل دولة المماليك البحرية ، وذلك أن هذه الدولة الاخيرة كانت أكثر حروبها ضد المغول لا الصليبيين ، والمغول يدينون بدين الاسلام ، ولا فرق بينهم وبين المماليك ، سوى أن هؤلاء أهل حضارة وثقافة ، والمغول الأولون أهل بداوة وجهلة ؛ ومن ثم كان خطر التتار على الثقافة الاسلامية لا يقل عن خطر الصليبيين على الديانة المحمدية. ولكن ليس معنى ذلك أن الحماسة الدينية التى كانت تغلى فى قلوب المصريين وغيرهم من عامة المسلمين ضد التتار يمكن ان تعادل شيئاً من الحماسة الدينية التى كانت تغلى فى قلوبهم ضد الفرنج .

ومع هذا وذلك فلئن كان قدماء المغول وثنيين ، فقد كان زعيمهم (غازان) ، وأصحابه

(١) ديوان ابن النبيه — طبعة عبد الله باشا فكرى
(٢) ديوان البهاء زهير — طبعة مصر .

الذين قاتلو سلاطين المماليك بمصر مسلمين . فقد أعاد غازان الاسلام فى فارس إلى المكانة التى كان يتبوؤها فى بلادهم قبل غزوات جنكيزخان . وكبح غازان جماح الوثنية ، وقضى على الفوضى التى انتشرت فى تلك الأمبراطورية . وكان غازان فوق هذا كله رحيما رءوفاً إذا قيس بأسلافه من المغول القساة العتاة ، وكان محباً كذلك للعدل والعلم ، وكان هذا الملك التترى من غلاة الشيعة ، فاستحكمت العداوة من أجل ذلك بينه وبين المماليك لأنهم سنة . ولكن مهما يكن من أمر هذه العداوة بين المماليك والتتار فانها لم تبلغ كما قلنا درجة العداوة بينهم وبين الفرنج

وللمماليك فضل تطهير البلاد الاسلامية تطهيرا تاماً من الصليبيين ، وقد تم ذلك للملك الأشرف بن قلاوون ، عام ٦٩٠ هـ ، وهو العام الذى فتح فيه هـذا السلطان مدينة عكا وخربها ، ولم يدع فى بقية الساحل أحدا من الفرنج . وفى هذا قال محى الدين ابن عبد الظاهر :

يا بنى الأصفر قد حل بكم ... نقمـة الله التى لا تنفصل
قد نزل الأشرف فى ساحلـكم ... فابشروا منـه بصفع متصل[1]

وقال شهاب الدين محمود الحلبى كاتب ديوان الانشاء :

مررت بعكا بعد تخريب سورها ... وزند أوار النار فى وسطها وارى
وعاينتها بعد التنصـر قد غدت ... مجوسية الأبراج تسجد للنار[2]

قال شاعر ثالث :

أُدمَى الكنائس إن تكن عبثت بكم ... أيدى الليالى أو تغيرَ حالُ
فاطالما سجدت لـكن فوارس ... شم الأنوف جحاجح أبطال

(١) السلوك الجزء الأول — القسم الثالث ص ٧٦٦

(٢) نفس المصدر المتقدم .

فعزاء عن هذا المصاب فإنه يوم بيوم والحروب سجال
هذا بذاك ولا نعير دهرنا ولكل دهـر دولة ورجال[1]

ولـكن أين هذه الأشعار وأمثالها من الشعر الذى قيل فى يوم كيوم القدس ؟

وأما الميزة الثانية ؛ من الميزات العامة للأدب المصرى فى العهدين الأيوبى والمملوكى فهى:

شيوع البديع

ونحن نعرف أن البديع قديم فى الأدب العربى ؛ وذلك منذ عهـده بمسلم بن الوليد وأبى تمام وأبى العلاء المعرى . إلا أن الأدب المصرى انتقل بالبديع نقلة جديدة ، وذلك على أيدى الشعراء والـكتاب فى العصر الفاطمى ، ثم على يد القاضى الفاضل بوجه خاص فى العصر الأيوبى ، ثم مضى الأدب فى هذا التيار فى العصر المملوكى .

أجل — ظهر فى شعر مسلم بن الوليد الميل إلى استخدام الطباق ، والمقـابلة ، والجناس ، وخاصة جناس الاشتقاق. ثم انفرد أبو تمام أيضا بأشياء فى البديع، منها المشاكلة[2] والاستعانة بالألوان ، واستخدام الأفكار الفلسفية ، والصور الغريبة على سبيل الاستعارة ؛ وهو ما سميناه « بتجسيم المعانى ، وتشخيص الجماد »

وأتى أدباء العصر الفاطمى ، فظهر فى أدبهم الميل إلى هذه الانواع البديعية المتقدمة كلها ، وأسرفوا كذلك فى السجع ، والجناس ، وتجسيم المعانى ، وتشخيص الجماد .

ثم أتى أدباء العصر الأيوبى فتبعوهم فى جميع هده الصفات ، و بالغوا من جانبهم فى اصطناعها ، وأسرفوا إسرافاً لم يبلغه أحـد من قبل . ولم يكتفوا بذلك حتى أضافوا من عندهم أشياء جديدة ، كان زعيمهم فيها :

---

(١) نفس المصدر

(٢) وهى أن تأتى بلفظ واحد مرتين فى موضع واحد بحيث لا يختلف معناه فى المرة الأولى عنه فى المرة الثانية كما فى قول أبى الطيب : « لك يامنازل فى القلوب منازل »

القاضي الفاضل

وكان من أهم هذه الأشياء التى أضافها أديب العصر الأيوبى :

أولا — التورية .

وثانيا — نثر القرآن على طريقة ابن العميد فى نثر الأشعار .

وإلى هاتين الخاصتين أضافت المدرسة الفاضلية خاصتين أخريين ليستا من خلقها فى الواقع ، ولكنهما من خلق المدارس الأدبية التى سبقتها . غير أن المدرسة الفاضلية هى صاحبة الفضل فى الوصول بهاتين الخاصتين إلى أقصى الشوط ؛ وهما :

أولا — التوجيه .

وثانيا — الإقتباس أو التضمين .

فأما « التورية » فالقاضى الفاضل « هو الذى عصر سلافتها لأهل عصره ، وتقدم على المتقدمين بما أودع منها فى نظمه ونثره الخ »[1] . ومنها قوله :

بالله قل للنيل عنى إننى ... لم أشف من ماء الفرات غليلا

يا قلب كم خلفت ثم بثينة ... وأظن صبرك أن يكون جميلا

وأما « نثر القرآن » ، فالمقصود به أن القاضى الفاضل كان يأتى ببعض الآيات القرآنية ، فينثرها فى رسائله ، ويدمجها إدماجا حسنا فى كلامه ، فكأنها جزء من هذه الرسائل ، ومن ذلك ، قوله فى رسالة إخوانية :

« ولا تسأل عن خاطر تتناوب عليه النوب ، ولا يأوى إلى ظل إلا وجده ذا ثلاث شعب ؛ ودعنى أدع هذا اليتيم الذى هو قلبى ، وأخيط هذا الجرح الذى هو فى الخ »[2]

وقوله من رسالة اخوانية أخرى :

---

(١) خزانة الأدب للحموى — أنظر باب التورية

(٢) الفاضل من كلام القاضى الفاضل ص ٤ ب — مخطوط .

« أهلا بطلعته ، فإنهافى غربنا مشرقة ، وبخواطره ، فانها لاتدخل من باب واحد، وندخل من أبواب متفرقة الخ »[1]

وقوله : « ولقد فضح الأوائل ، وأتعب الأواخر ، ونبذ للناس الحصى ونظم الجواهر ، وتمسك بعصم الكلمات المؤمنات ، وتمسك البلغاء بعصم الكوافر الخ »[2] .

وانظر الى قوله « بعصم الكلمات المؤمنات » ؛ ففيه شيء من « تجسيم المعنى » إذ جعل من الكلمات مؤمنات وكافرات ، وجعل لها معاصم يمسك بها البلغاء ، ونحو ذلك مما هو مشهور فى أسلوب القاضى الفاضل .

وأما « التوجيه » فهو استخدام المصطلحات العلمية على اختلافها فى الأدب . ولقائل أن يقول : لم خصصنا التوجيه بالذكر دون غيره من الأضرب البديعية التى ذاعت يومئذ فى الأدب ؟ . وجوابى عن ذلك : أنى وجدت الأدب المصرى فى ذلك الوقت قد أسرف فى هذا الضرب البديعى إسرافا دعانا إلى أن ننظر اليه هذا النظر .

وقد اختلف الذوق الأدبى نفسه فى « التوجيه » . فذهب ابن سنان الخفاجى فى القرن الخامس الى عدم جوازه ، وذلك فى كتابه « سر الفصاحة » . وأتى القرن السابع فظهر فيه كتاب « المثل السائر » وفيه أنكر ابن الأثير ذلك على ابن سنان الخفاجى ، ودافع ابن الأثير عن (التوجيه البلاغى) دفاعاً حسنا ، وجاء دفاعه معبراً عن الذوق الأدبى العام لأهل مصر فى ذلك العصر .

والعلوم التى استمد التعبير الأدبى شيئا من مصطلحاتها على سبيل (التوجيه) كثيرة منها : النحو ، والصرف ، والمنطق ، والفلسفة ، والفقه ، والحديث ، والكلام ، والخط ، والتاريخ الخ .

---

(١) نفس المصدر ص ١٠ ا .

(٢) نفس المصدر ص ٧ ا .

فمن التوجيه النحوى على سبيل المثال — قول ابن سناء الملك :

له فم ضاق فلم يستطع أن يخرج اللفظ بتقويم
ما فوه ميم ولكنه علامة الجزم على الميم

ومن التوجيه الفقهى على سبيل المثال — قول الشاعر :

وجدتك بحراً طبّق الأرض مده فلم يبق عندى رخصة للتيمم

ومن التوجيه التاريخى — قول ابن سناء الملك أيضاً :

دعا القلب (أنصاراً) من الهم والأسى
فصادف (أوسا) من دموعى (وخزرجا) !

وأما « التضمين » وهو غير نثر القرآن الذى مر ذكره ، فقد أكثر منه شعراء ذلك العصر ، وضمنوا شعرهم كثيرا من القرآن حينا ، والحديث حينا ، وأشعار القدامى والمحدثين حينا آخر ، وهكذا . ولعل جمال الدين بن نباتة أشد أولئك الشعراء إسرافا فى التضمين : وكان لهذا الشاعر شغف كذلك بمعارضة القصائد القديمة والحديثة ، فعارض المتنبى ، وعارض ابن النبيه ، وغيرهما كثيرين .

* * *

ثم أن الأدب المصرى فى العصور التى نعنى بتاريخها كان على مـــذاهب أو مدارس ثلاث :

مدرسة البديع — وزعيمها القاضى الفاضل . ومن تلاميذها ابن سناء الملك ، وابن النبيه ، وعمر بن الفارض ، ومحى الدين بن عبد الظاهر ، وابن نباته ، وغيرهم .

ومدرسة المعانى — وزعيمها البهاء زهير ، وصديقه جمال الدين بن مطروح . ومن تلاميذها أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق ، ونصير الدين الحمامى ، وغيرهم .

ومدرسة سميناها (مدرسة التشبيه) ؛ لأنها أكثرت من هذا النوع البيانى إكثاراً يلفت نظر الباحث فى الآداب الفاطمية ، والأيوبية ، والمملوكية . وكان مقرها الفسطاط ، ومن تلاميذها على عهد الفاطميين شاعر شريف يقال له (ابن حيدرة العقيلى) :

وهو أبو الحسن على بن الحسين بن حيدرة العقيلى ، قيل إنه من ولد عقيل ابن أبى طالب ، وكانت له متنزهات فى جزيرة الفسطاط ، ولم يكن يشتغل بخدمة سلطان ولا مدح أحد . ومن شعره :

كأن الثريا والهلال أمامها يد مدها رام إلى قوس عسجد

« وهو من أئمة المشبهين »[1]

ومن تلامذة العقيلى فى مذهبه الشعرى كثيرون ؛ ظهروا بالفسطاط ، ومنهم : برهان الدين بن الفقيه المتوفى سنة ٦٤٠ ﻫ ، وأبو المكارم محمد بن عين الدولة ، من جلساء الملك الكامل ؛ وعبد الحكيم بن اسحق المتوفى سنة ٦١٣ ﻫ ؛ وكان نائباً بالفسطاط ، وأمين الدولة ابن المصار ؛ وكان يرى (أنه متنبى زمانه)[2] ، وعلم الدين بن المرصص المتوفى سنة ٦٣٨ ﻫ

روى ابن سعيد « أن الوزير جمال الدين القوصى أنشد بيتين نظمهما فى جارية . وزعم أن أحداً لا يستطيع أن يأتى لها بثالث ؛ وهما :

تبدت فهذا البدر من كلف بها وحقك مثلى فى دجى الليل حائر

وماست فشق الغصن غيظاً ثيابه ألست ترى أوراقه تتناثر ؟

فأنشده ابن المرصص قوله مرتجلا :

وفاحت فألقى العود فى النار نفسه كذا نقلت عنه الحديثَ المجامر

---

(١) المقرب لابن سعيد ج ٤ ص ٥٢

(٢) نفس المصدر ص ١٠٤

وقالت فقار الدُّر واصفرّ لونه   كذلك ما زالت تغار الضرائر[1]

ومن شعراء هذه المدرسة ، وهى مدرسة الفسطاط أبو الفرج الموقفى ، الكاتب المصرى . وله دار مشهوره بالفسطاط تعوف بدار « الكاتب الموقفى » ، ومن شعره :

ناعورة تحسب فى صوتها   مُيتماً يشكو إلى زائـر
كأنمـا كيزانها عصبة   رُمـوا بريب الزمن الغـادر
قد منعوا أن يلتقوا فاغتدى   أولهم يبكى على الآخر

وقبل أن ننتقل من مدرسة التشبيه نلقى على أنفسنا هذا السؤال وهو :

هل تأثر فن التشبيه فى الأدب المصرى بظروف الحروب الصليبية ؛ كما تأثر فن النقش مثلا بهذه الظروف ، فظهرت فيه الصور المسيحية على بعض الأوانى النحاسية المنسوبة إلى القرنين السابع أو الثامن ؟

وللاجابة عن هذا السؤال نقول : إننا لم نظفر الى الآن بصور بيانية تأثرت بظروف الحروب الصليبية ، وربما كان لكراهية المسلمين للصليبيين فى تلك العصور أثر واضح فى ذلك . ومع هذا فمن الجائز أن نعثر فيما بعد ، على نصوص أدبية تغير من هذا الرأى .

ونعود الى مدرسة البديع فى الأدب المصرى ، فنلاحظ أن زعيمها ؛ وهو القاضى الفاضل ، قد أسرف على أسلوبه فى الزينة اللفظية ، حتى ليخيل الى الباحث أنه نظر الى هذا الأسلوب ، كما ينظر الصانع الى قطعة من السجاد ، يشغلها بأصباغه وألوانه ، ويبالغ فى زركشتها مبالغة تشبع حاجة ملحة فى نفسه ، هى حاجته الى « إرضاء الفن للفن » . ولعل ذلك هو فرق ما بينه وبين مدرسة المعانى ، بل هو فرق ما بين ذوقه و بين أذواقنا فى الوقت الحاضر . ومن هنا نظلم أدب القاضى الفاضل فى العصور الحديثة .

---

(١) المغرب لابن سعيد جـ ٤ ص ١٠٩ ، ١١٠

(٢) المغرب لابن سعيد جـ ٤ ص ٨٧

وجاء ظلمنا له من مخالفتنا لقاعدة من قواعد النقد يسيرة . وخلاصتها أنه ينبغى لنا دائماً فى تذوق الأدب ، أن ننظر إلى هذا الأدب بنفس العين التى كان ينظر بها أهله اليه ، وأن نتذوقه بنفس الطريقة التى تذوقه بها أصحابه من قبل وإلا فكيف نقرأ بأذواقنا الحديثة شعر جرير ، والفرزدق ، والأخطل ، وغيرهم ؟ أم كيف نقيس بمقاييسنا الجديدة أدب ابن المقفع والجاحظ والصاحب بن عباد ومن إليهم ؟ أننا مضطرون دائما إلى أن نتخلى عن هذه القاعدة فى دراستنا لكل أدب قديم . ومن أجل ذلك نوجب على أنفسنا :

أولا ، أن نبدأ بدراسة كل مايحيط بهذا الأدب ، لأن فى البدء بهذه الدراسة مايعيننا على اكتساب هذا الذوق الذى يخالف أذواقنا ، أو الحصول على تلك المعايير التى تخالف معايرنا . وليس معنى ذلك أن تكون أذواق المحدثين خيراً من أذواق القدماء ، أو العكس . نعم كان العصر الذى نعنى به عصر العناية بالألفاظ ؛ وإن شئت فقل عصر العبث بها . وربما دلنا على ذلك نكتة لفظية روتها بعض الكتب الأدبية . وفيها أن العماد الأصفهانى اجتمع يوما بالقاضى الفاضل فقال له : « سر فلا كبا بكَ الفرس » ففهم القاضى الفاضل ماعناه العماد ، وأجابه من نوع كلامه قائلا : « دام عُلاَ العماد »[1] وهذا العبث اللفظى ، أو هذا الترف الفنى طور من الأطوار التى مر بهـا الأدب العربى عامة ، والأدب المصرى خاصة ، ولا ينبغى لنا أن نستخف به ، أو ننقص من قيمته .

ومهما يكن من شىء فلهذه القضية الأدبية موضعها من كتاب آخر غير هذا الكتاب ، نعرض فيه ألواناً كثيرة من آثار هـذه المدرسة ، ونحلل فيه نصوصا مختلفة من هذه الآثار ، ونوضح مافيها من مواضع القبح ، أو مواضع الجمال .

---

(١) معجم الأدباء جـ ٧ ص ٧٥

والشاهد فى هذه النكتة الأدبية أن كل جملة من الجملتين السابقتين إذا كتبت أمكن قراءتها من اليمين إلى اليسار ، كما أمكن قراءتها بالعكس . وفى ذلك ما يدل على مهارة الرجلين بالعبث بالألفاظ كما يلعب الناس ألعابا مختلفة بقطع النرد أو الورق أو الشطرنج . وهذا النوع من العبث بدأه بديع الزمان فكان يكتب رسالة تقرأ منكوسة كما تقرأ معكوسة .

وأما مدرسة المعـانى ، فهى و إن أخذت من البديع بنصيب ، إلا أنها لم تسرف فيه إسراف المدرسة الفاضلية ، ولا كان بها ذلك التهافت الذى امتاز به أصحاب هذه المدرسة . ومن أجل هذا ، كان تلاميذ مدرسة المعانى أدنى إلى نفوس الشعب ، وكانت لهم شهرة عظيمة بين طبقاته . واستطاعت هـذه المدرسة أن تجذب إليهـا الـكثيرين من أفراد الطبقتين، الدنيا والوسطى ، من طبقات الشعب المصرى . ومن هؤلاء على وجه التمثيل :

أبو الحسين الجزار

وقد أعجب به ابن سعيد إعجاباً عظيما ، وأعرب عن إعجابه هذا فى كتابه المغرب ، وفيه قص لنا كثيراً من أخبار هذا الشاعر الشعبي الـكبير ، وكيف أنه أضافه فى منزله زماناً ليس بالقصير ، وكيف لقى من كرمه ، ولطف معاشرته ما أنطق لسانه بهذا الثناء والتقـدير . وكان الجزار يستوطن الفسطاط ، فذكره من أجل ذلك ابن سعيـد ضمن شعرائها ، وقال عنه : « نشأ بين ساطور ووَضَم ، ولم يرفع له فى بيت نباهة ، ولا مجلس حشمة علم ، من أحسن الناس شكلا وأظرفهم ، وأحلاهم بيانا وأبدعهم مطايبة وأنظفهم، ذو بزة تصلح للرؤساء السراة ، ومروءة لا توجد إلا عند السادة الأُباة ؛ وسلنى عن ذلك فإنى به خبير الخ » .

ولم يستنـكف هـذا الأديب الظريف المسمى بالجزار أن يطلق على ديوانه اسماً شعبياً كذلك يدل عليه ، فسماه « تفطيف الجزار» . ومنه قوله :

لا تلمنى ياسيـدى شرف الد ين إذا مارأتنى قصابا
كيف لا أشـكر الجزارة ما عشتُ حفاظاً وأرفض الآدابا
وبهـا أضحت الـكلاب ترجيـ ى و بالشعر كنت أرجو الـكلابا الخ (٢)

---

(١) المغرب لابن سعيد جـ ٤ ص ١٢١ (٢) نفس المصدر ص ١٨٥

وإذا عرفنا أن مدرسة البديع كانت تكلف بضرب من ضرو به « كالتوجيه » ، وعرفنا أن هـذا الضرب الأخير كان بحاجة فى فهمه إلى شتى العلوم التى استمد الشعر منها بعض المصطلحات ، فنقلها بذلك من دائرة العلم إلى دائرة الأدب ، أدركنا أن أدب المدرسة الفاضلية كان لا يفهمه ، ولا يتذوقه غير الطبقات المثقفة من الشعب المصرى . وأما مدرسة المعانى فـكان يفهمها ويتذوقها كل فرد من أفراد هـذا الشعب . وإنها لملاحظة لطيفة أيضاً تلك التى يلاحظها كل من يبحث قليلا فى أدب هذه المدرسة ، فيعرف أنها تتألف من أصحاب المهن البسيطة غالباً ، فمن رجالها الجزار ، ومنهم السراج ، والوراق ، والخياط ، والزيات ، ومنهم الحمامى ، نسبه إلى الحمام وهكذا .

تلك نظرة عجلى إلى الآداب المصرية منذ ظهرت لها شخصيتها التى استقلت بها عن الادب العربى فى سائر البلاد الإسلامية ؛ لم نستطع أن نجعلهـا تتسع حتى تشمل جميع الادباء ومذاهبهم الفنية ؛ ولا أن تتسع فتشمل النظر فى الـكتابة بجميع أنواعها الديوانية ، والتاريخية ، والإخوانية ، والشعبية ؛ ولا أن تتسع فتشمـل البحث فى فن الخطابة الإسلامية .

وكل ذلك موضعه كتاب آخر خصصناه للحركة الادبية فى مصر ، وسيظهر بمشيئة الله تعـالى فى أقرب وقت .

الفصل الثامن

التاريخ

منذ الفتح العربى لمصر ، والمؤرخون المصريون يهتمون بتاريخ بلادهم ، ويعنون به عناية كبرى . وكان من أوائل الذين أرخوا لمصر ، أو من أقدم من وصلت إلينا مؤلفاتهم فى تاريخ مصر :

ابن عبد الحكم :

وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم الملقب بأبى القاسم . انحدر من أسرة مصرية كريمة . « وكان أبوه ضليعاً فى الحديث والفقه ، وألف فيهما كتبا كثيرة ، وانتهت إليه رياسة الطائفة المالكية بمصر »[1] . وكان له أبناء أربعة ، كلهم من مشاهير الرجال . وقاست هذه الأسرة كثيراً من الإضطهاد فى أيام الخليفة الواثق (٢٢٧ — ٢٣٢ هـ) لأنها رفضت يومئذ أن تقول بخلق القرآن .

ونعود إلى عبدالرحمن فنرى أنه كان كبير العناية بدراسة الحديث ، معتمداً فى ذلك على محدثين من المصريين ، منهم أبوه .

ومن أشهر مؤلفات ابن عبد الحكم كتابه المعروف باسم :

«فتوح مصر والمغرب» ، وهو كتاب فى سبعة أجزاء ؛ منها جزء خاص بمصر[2] أفاد المؤرخون كثيراً منه . ومن هؤلاء الكندى المتوفى عام ٣٥٠ هـ ، وابن زولاق المتوفى ٤٥٤ هـ ، وابن دقماق المتوفى عام ٨٠٩ هـ ، والمقريزى المتوفى عام ٨٤٥ هـ ، وأبو المحاسن

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٢١

(٢) طبع هذا الجزء تحت إشراف المسيو هنرى ماسيه Massé عام ١٩١٤ م . ونشره كذلك المستشرق تورى Torrey عام ١٩٢٠ م .

المتوفى عام ٨٧٤ هـ ؛ وأخيراً السيوطى الذى انتفع به أكثر من غيره .

يقول الأستاذ تورى Torrey « ومع مانقله هذان المؤرخان (يريد المقريزى والسيوطى) عن ابن عبد الحكم فإن هذا الذى نقلاه عنه لم يكن فى روعة كلام ابن عبد الحكم نفسه . أما ياقوت فقد آثر النقل حرفياً فيما يختص بمصر »[1] . وتوفى ابن عبد الحكم بالفسطاط عام ٢٥٧ هـ .

وهنا نلاحظ أن أوائل المؤرخين لمصر الإسلامية كانوا جميعاً « إخباريين » . بمعنى أنهم يكتفون بجمع الأخبار على طريقة المحدثين فى جمع الحديث ؛ دون أن يتعرضوا لتحليلها أو استخراج النتائج السياسية والإجتماعية من خلالها ؛ كما فعل المؤرخون المسلمون فيما بعد . ومن الإخباريين الذين عنوا بمصر :

الكندى

محمد بن يوسف بن يعقوب المتوفى عام ٣٥٠ هـ . وهو غير الكندى الفيلسوف . والكنديون جميعاً قحطانيون من عرب الجنوب . وقد لاحظ المؤرخون أن السواد الأعظم ممن اشتركوا فى الفتح العربى لمصر كانوا من اليمنية ؛ برغم أن الديانة اليهودية كانت منتشرة فى بلاد اليمن قبل الإسلام مباشرة .

ومهما يكن من شيء ، فالكندى الذى نتحدث عنه مصرى المولد . ولد بقرية من قرى مصر عام ٢٨٣ هـ ؛ ودرس الحديث على شيخيه الكبيرين : ابن قديد المصرى ، والنسائى الفارسى . وهما من أجل فقهاء الشافعية فى عصره .

ولعل أشهر الكتب التى ألفها الكندى كتابه :

الولاة والقضاة : ويشتمل الكتاب ، كما يدل عليه عنوانه ، على تاريخ للولاة والقضاة الذين تولوا حكم مصر منذ الفتح العربى إلى قرب زمن المؤلف .

---

(١) أنظر دائرة المعارف الأسلامية ، المجلد الأول ، العدد الرابع ، ص ٢٢٢

والكتاب على هذا كتابان منفصلان ؛ أحدهما خاص بالولاة ، والآخر خاص بالقضاة . والمؤلف يأتى بهؤلاء وهؤلاء بحسب الترتيب الزمنى لمجيئهم إلى الديار المصرية. والمصريون بطبيعتهم — يميلون فى تصنيف الكتب إلى تبويبها وتفصيلها على هذا النحو. ويخالفون فى ذلك مصنفى العراق ؛ ممن كانوا إلى زمان الجاحظ على الأقل لا يحبون تبويب الكتب ، ولا تقسيمها بهذه الطريقة .

والقارىء للكتب التاريخية إلى عصر الكندى يخرج منها بنتيجتين هامتين :

أولاهما — أن مصر منذ الفتح العربى كانت تشهد نوعين من الحياة السياسية والإجتماعية ؛ هما حياة الجند الفاتحين ، وحياة القبط من سكان مصر الأصليين : الأولون يشتغلون بالجيش والإدارة ، والآخرون يشتغلون بالحرث والزراعة .

والثانية — أن النظام الذى ساد الحياة العربية المصرية هو النظام القبلى . وكثيراً ما كانت الفتن بين القبائل العربية المصرية تنشب كلما عُزل والٍ قديم ، وأتى مكانه وال جديد . وأكثر من هذا دلالة على النزعة القبلية أن الولاة المصريين كانوا — وهم بمصر — لا يفكرون دائما إلا فيما يعود بالخير على قبائلهم .

هذه المعلومات التاريخية ، والنتائج الإجتماعية، وأشباهها، يمكن استخلاصها من كتب التاريخ المصرى عامة ، وكتاب الولاة والقضاة خاصة .

ولندع الكندى إلى غيره من مؤرخى مصر من بعده ؛ ومنهم :

ابن زولاق ، وهو أبو محمد الحسن بن ابراهيم بن الحسين المصرى المؤرخ . صنف كتابا فى فضائل مصر ، وذيلا على قضاة مصر للكندى . ومات فى ذى القعدة سنة ٣٨٧ هـ عن إحدى وثمانين سنة [١]

المسبحى

ومن الإخباريين كذلك المسبحى نسبة إلى جده المسبح . وهو الأمير المختار عز الملك

---

(١) حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٣٨ .

محمد بن عبد الله بن أحمد الحرانى الأصل . ولد بمصر وكان شيعيا . صنف كتابا فى تاريخ مصر مدحه ابن خلدون ، وكتابا فى النجوم ، وكتابا فى التصريح والتلويح من الشعر . وتوفى عام ٤٢٠ هـ . وقد اعتمد عليه مؤرخون كثيرون . ومنهم أبوشامة صاحب كتاب الروضتين ــ وسيأتى ذكره . وفى ذلك ما يدلّ على أن العلم لم يعرف التفرقة بين المذاهب المختلفة . فهذا أبو شامة السنى لايجد غضاضة على نفسه فى الأخذ عن المسبحى الشيعى ، ويعتمد عليه فى روايته .

وقد شهد العصر الفاطمى مؤرخاً آخر له خطره فى حركة التاريخ المصرى ؛ وهو : القضاعى أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر . وكان فقيهاً شافعياً ، تولى القضاء بالديار المصرية ، وروى عنه الخطيب البغدادى ، واعتمد عليه المقريزى .. وتوفى عام ٤٥٤ هـ . ومن كتبه الشهاب ، والخطط وغيرهما .

وممن شهدهم العصر الفاطمى من المؤرخين مؤرخ عرف :

بابن ابى طىّ

ولا نعرف عن هذا المؤرخ الشيعى شيئاً ماأكثر من أن تاريخه يعتبر من أهم مصادر الدولة الفاطمية فى العصر الاخير من عصورها . وقد ذكره كثيرون من المؤرخين على أنه مصدر للتاريخ الفاطمى بهذا المعنى . و بسبب ذلك اضطررنا إلى الإشارة إلى تاريخه هنا إتماماً للفائدة . والذى جعل من ابن أبى طى مصدراً هاماً إلى هذا الحد هو مذهبه الشيعى أولا ، وموطنه بحلب بعد ذلك . ولأمر ما كانت حلب فى عصر الظاهر غازى ملتقى نخبة من فضلاء المصريين ، كابن مماتى المتوفى عام ٦٠٦ هـ ، وابن القفطى الذى استقر بهذه المدينة منذ عام ٦٠٢ هـ ، وأصبح وزيراً بها عام ٦١٢ هـ ، وكالشريف الإدريسى الذى لعب دوراً هاماً فى القلاقل التى حدثت بمصر فى عهد العاضد الفاطمى . ويحدثنا الاستاذ كلود كاهين عن مصادر ابن أبى طى ، فيذكر منها الشريف

الإدريسي هذا ، وشمس الخلافة موسى . وهـذا الأخير هو أحد الأمراء الذين كان لهم شأن فى النزاع بين شاور وشيركوه . ويسأل الأستاذ كلود نفسه بعد ذلك : هل يعتبر ابن أبى طى مصدراً كذلك لابن ظافر ، وابن الأثير ، وابن ميسر ، وابن خلكان ؟ ويجرى فى ذلك بحثاً دقيقاً ، يعلن فى نهايته أنه لايستطيع الوصول إلى حكم نهائى فى هذه المسألة (١) .

* * *

وأخيراً نصل إلى مؤرخى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول . فنجد أنفسنا أمام جمع كبير من أولئك المؤرخين الذين يختلفون فى نزعاتهم وأهوائهم ومذاهبهم فى كتابة التاريخ . ولقد رتبهم الباحثون طبقات خمسا : فطبقة لكتابة السير الخاصة ، وطبقة للتراجم العامة ، وطبقة لتواريخ المدن والبلدان ، وطبقة لتواريخ الدول ، وطبقة للتاريخ العام .

ونحن – إذ ننظر فى أولئك المؤرخين – نستطيع أن نقسمهم ؛ تارة بحسب الأسلوب الذى اصطنعوه فى كتابة التاريخ ، وتارة بحسب الموضوع أو طريقة التأليف.

فأما تقسيمهم بحسب الأسلوب ، فقد كان هؤلاء المؤرخون على مذهبين :

الأول – وهو الأقل – مذهب يلتزم فيه المؤرخ السجع ، ويراعى فيه أنواع البديع وهو مذهب العماد الأصفهانى ومن نحا نحوه (٢)

والثانى – مذهب سهل ؛ لايتقيد المؤرخ فيه بشىء من ذلك ؛ وهو مذهب الكثرة المطلقة من المؤرخين ، من لدن الطبرى إلى عصر المماليك .

غير أن استخدام الزينة اللفظية فى كتابة التاريخ يضر بها ضرراً بليغاً ، وتصبح

---

(١) Quelques Chroniques anciennex relatives aux derniers Fatimides
Par : Claude Cahen.
Bulletin de l'Institut Francais d'archéologie orientale. Ton XXX VII

(٢) سبق العماد الأصفهانى إلى كتابة التاريخ بالسجع رجل اسمه (العتبى) فى كتاب له كتبه فى سيرة السلطان محمود بن سبكتكين . وذلك قبل العماد بنحو قرنين .

عناية المؤرخ نفسه منصرفة إلى تحقيق الألوان البلاغية فى تاريخه أكثر من انصرافها إلى شرح الحوادث التاريخية شرحا من شأنه أنه يجلو غامضها، ويتعرض لوصف عللها ونحو ذلك. من أجل هذا وجدنا مؤرخا عظيما من مؤرخى الدولة الأيوبية؛ هو أبو شامة يذكر المصادر التى اعتمد عليها فى كتابه «الروضتين»؛ فيذكر منها كتابين للعماد الاصفهانى؛ وهما كتاب الفتح القدسى، وكتاب البرق الشامى؛ ثم يقول:

«إلا أن العماد فى كتابيه طويل النفس فى السجع والوصف؛ يمل الناظر فيه، ويذهل طالب معرفة الوقائع عما سبق من القول وينسيه. فحذفت تلك الاسجاع إلا قليلا مما استحسنتها فى مواضعها، ولم تك خارجة عن المقصود من التعريف بالحوادث والوقائع... وانتزعت المقصود من الاخبار من بين تلك الرسائل الطوال، والاسجاع الطوال، والاسجاع المفضية إلى الإملال. وأردت أن يفهم الكلام الخاص والعام»[1].

وأما تقسيم المؤرخين المصريين بحسب الموضوع؛ فان نظرة عامة فى أنواع هذه التواريخ، تقفنا على ملاحظة هامة — وذلك من وجهة النظر المصرية الخاصة؛ وهى أن نسبة كبرى من هذه التواريخ إنما كتبت فى التاريخ المصرى الخاص، لا التاريخ الإسلامى العام.

ومهما يكن من شىء فمؤرخو العصرين الأيوبى والمملوكى يمكن أن ينقسموا — فى جملتهم — إلى طبقات أربع:

فطبقة عنى أصحابها بكتابة السير. ومثل هؤلاء ابن شداد فى كتابه (النوادر السلطانية) فى سيرة السلطان صلاح الدين الايوبى؛ ومحيى الدين بن عبد الظاهر فى سيرة السلطان الظاهر بيبرس المملوكى.

وطبقة عنى أصحابها بكتابة التراجم. وهؤلاء نوعان: نوع كتب فى التراجم الإسلامية عامة. ومثل هؤلاء القفطى فى كتابه (إخبار العلماء بأخبار الحكماء)، وابن

(١) أنظر مقدمة كتاب الروضتين ص ١

أبى أصيبعة فى كتابه (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) ، وابن خلكان فى كتابه (وفيات الأعيان) ، والصفدى فى كتابه (الوافى بالوفيات) .

ونوع ثان كتب أصحابه فى التراجم المصرية خاصة . ومثل هؤلاء الأدفوى فى (الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد) .

وطبقة عنى أفرادها بتاريخ الدول الاسلامية عامة . والغريب أن هؤلاء بمصر قليلون جداً ، وذلك بالقياس إلى أمثالهم فى غير مصر من البلاد الإسلامية الاخرى . ففى مصر وحدها لانكاد نذكر من هؤلاء غير رجلين :

أولهما — ابن الراهب القبطى المتوفى سنة ٦٨١ ﻫ . وهو أبو شاكر بطرس بن الراهب بن المهذب . كان شملسا فى دير الكنيسة المعلقة بالفسطاط سنة ٦٦٩ ﻫ ، وما زال هناك حتى مات . وخلف لنا كتابا فى التاريخ العام ، يبدأ بآدم ، وذكر من بعده من الآباء إلى قضاة بنى إسرائيل ، فلوك الروم ، إلى مجىء المسيح . ثم أتى بسير البطارقة وما جرى فى أيامهم . ثم أتى بتاريخ الخلفاء الراشدين ومن بعدهم إلى أيامه هو . وقد اهتم الفرنج بهذا الكتاب وترجموه إلى اللغة اللاتينية ، وعنى الأب شيخو بالاصل العربى له عناية كبيرة ، معتمداً فى ذلك على نسخة منه فى الفاتيكان [1] .

والثانى — بيبرس المنصورى المتوفى سنة ٧٢٥ ﻫ . وهو الأمير ركن الدين بيبرس المنصورى الدوادار ؛ من مماليك السلطان المنصور قلاوون . تولى له إمارة (الكرك) وكان وزيراً فى زمن الملك الأشرف . ومؤلفه الذى نشير إليه هو (زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة) . وهو تاريخ عام للدولة الإسلامية من أولها إلى سنة ٧٢٤ ﻫ . وذلك فى أحد عشر مجلداً ، رتبه على حسب السنين . ولا يعرف الباحثون — حتى اليوم — شيئاً هاما عن هذا الكتاب ؛ لأنهم لم يعثروا إلا على بعض أجزائه مفرقة بين مكاتب

(١) تاريخ آداب اللغة لجورجى زيدان ج ٣ ص ١٨٥ .

باريس وأكسفورد ، وغيرها [1] .

وطبقة عني أفرادها بتاريخ الدول المصرية خاصة . وهؤلاء هم الكثرة الغالبة من المؤرخين الذين ينتمون إلى العصور التى تعنى بها هنا . فمنهم العماد الأصفهانى ،وأبو صالح الأرمنى ؛ فى القرن السادس ؛ وعمارة اليمنى ، وأبو شامة ، وجمال الدين بن واصل [2] ، وابن الجزار ، فى القرن السابع ، وابن حبيب الحلبى ، وابن وصيف شاه ، وابن دقماق ؛ فى القرن الثامن ويصح أن يأتى قبل هؤلاء جميعاً ، فى الترتيب الزمنى عبدالرحيم بن على البيسانى المعروف بالقاضى الفاضل . ولهذا الزعيم السياسى الأدبى العلمى الكبير كتاب يعرف باسم (المياومات) أو (المتجددات) ، يحدثنا عنها المقريزى أحيانا، ويعتمد عليها فى كتابه (الخطط) أحيانا . ولكن معلوماتنا عن هذه المياومات تقف عند هذا الحد . وأكبر الظن أنها كانت نوعا من المذكرات اليومية التى كان القاضى الفاضل يسجل فيها أهم الحوادث السياسية وغير السياسية تسجيلا من شأنه أن يعين فى كتابة رسائل الديوان .

ثم إنه كان لبعض من ذكرناهم من المؤرخين هنا عناية كبرى بكتابة السيرة النبوية .

والحق أن سيرة النبى كانت تحتل مكاناً ممتازاً فى الشعرين الأيوبى والمملوكى ، كما كانت تحتل مكانا ممتازاً فى الكتابة التاريخية لهذين العهدين أيضا . وممن اشتهروا يومئذ بكتابة السيرة النبوية رجل يقال له :

---

(1) فهذان هما المؤرخان المصريان اللذان كتبا فى التاريخ العام . أما غير المصريين فان الباحث يظفر منهم بعدد كبير ممن كتبوا فى التاريخ العام للمسلمين . ومنهم على سبيل المثال : ابن الأثير الجزرى المتوفى عام ٥٥٥ هـ . وأبو الفداء صاحب حماه المتوفى عام ٧٣٢ هـ ، وشمس الدين الذهبى المتوفى عام ٧٤٨ هـ ، وابن الوردى المتوفى عام ٧٤٩ هـ ، وابن كثير المتوفى عام ٧٧٤ هـ وغيرهم .

(2) قيل أن لابن واصل كتابا كذلك فى التاريخ العام عنوانه (التاريخ الصالحى) . أنظر : دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ، العدد الخامس ، ص ٣٠٠

(ابن سيد الناس) المتوفى سنة ٧٣٤ ﻫ . وهو فتح الدين اليعمرى الأندلسي من كبار المحدثين . . كان ينتمى إلى أسرة عربية سكنت إشبيلية ، وأما هو فولده القاهرة وذلك فى عام ٦٦١ ﻫ ، ورحل إلى دمشق ، ثم عاد إلى القاهرة ، ودرس بالمدرسة الظاهرية ، وكان من بيت رياسة ، وعلم ، وأدب ؛ وله كتابان :

عيون الأثر ، فى فنون المغازى والشمائل والسير ، فى غزوات سيد ربيعة ومضر ، إذ هى أشرف شمائل البشر . وهو من مطولات السيرة النبوية ؛ استخرجه مما كتب فى هذه السيرة قبله .

وكتاب بشرى اللبيب فى ذكرى الحبيب . وهو قصيدة تاريخية فى مدح النبى .

* * *

ومهما يكن من أمر هذه التواريخ ، على اختلافها ، فقد كتب معظمها بطرق غير فنية فى جملها . إذ غلبت على أكثرها — كما يقول المستشرقون — «صنعة الفسيفساء» بمعنى أن أجزاءها منفصلة بعضها عن بعض ؛ وذلك بسبب كتابتها على نظام السنوات .

وفيما يختص بالحوادث القديمة ؛ نجد مؤرخى العصرين الأيوبى والمملوكى ينقلون دائما عمن سبقهم .

وأما ما يختص بحوادث العصر الذى عاشوا فيه ، فانهم اكتفوا بإيراد هذه الحوادث إيراداً دقيقاً وإن كانوا — فى الوقت نفسه — لا يتعرضون لنقدها ، أو التعليق عليها ، أو توضيح ما عسى أن يكون لها من أثر فى الحوادث التالية لها ؛ وهكذا .

ولا ريب أن نظام الكتابة بترتيب السنين — وهو النظام الذى اتبعه الطبرى وابن الأثير — كان هو المسؤول أيضاً عن هذا النقص أو التقصير .

فمن عيوب هذه الطريقة — وهى كتابة التاريخ بحسب السنين — أنها تقطع الحوادث تقطيعاً ضاراً ، فلا يستطيع المؤرخ فى مثل هذه الحالة أن يوضح تسلسل

الحوادث ، ولا يعرف كيف يفلسفها . لأن من هــذه الحوادث نفسها مايقع فى عدة سنوات ، فتكتب الحادثة الواحدة من هــذا النوع جزءاً جزءاً ، ولا تعطَى للقارىء دفعة واحدة .

* * *

نريد بعد ذلك أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة قليلة من أولئك المؤرخين ، لأن المجال لايتسع للوقوف عندهم جميعاً . وسنختار منهم سبعة ؛ وهم العماد الأصفهانى ، وابن واصل ، وابن دقمان ، كأمثلة لمؤرخى الدول المصرية الإسلاميه ؛ وابن خلكان ، والقفطى ، والأدفوى ؛ كأمثلة لمن كتبوا فى التراجم وابن شداد ومحى الدين ابن عبدالظاهر كمثالين لمن كتبوا فى السيرة :

العماد الأصفهانى

وهو ابو عبدالله محمد بن صفى الدين الملقب عماد الدين الأصفهانى . نشأ بأصفهان ، وأتى بغداد فى حداثته ، ودخل المدرسة النظامية . ثم انتقل إلى دمشق عام ٥٦٢ هـ ، وسلطانها يومئذ الملك العادل نور الدين ، وهناك نشأت صداقة بينه وبين نجم الدين أيوب ، والد صلاح الدين الأيوبى ، فقربه ؛ وورث صلاح الدين عن أبيه مودة العماد ولازمه هذا ملازمة قوية ، يقيم لقيامه ، ويرحل لرحيله . ثم انتقل صلاح الدين إلى مصر فكان العماد معه فى كل مكان . وحظى الرجل عند السلطان بمكانة لاتدانيها غير مكانة القاضى الفاضل . وكان العماد رئيساً لديوان الإنشاء فى الدولة النورية ، وذلك فى فترة تاريخية من أدق فترات مصر والشام . ونعنى بها الفترة التى كان نور الدين مشغولا فى أثنائها بمحاربة الصليبيين ؛ ومن أجلهم فكر كذلك فى احتلال مصر ، حتى تم له ذلك على يد صلاح الدين الأيوبى . وفى فترة كالتى نشير اليها الآن — يكون من

أصعب الأمور على الباحث أن يفرق بين مصر والشام ؛ بل عليه فى مثل هذه الحالة أن ينظر إلى رجال كل قطر منهما على أنهم رجال القطر الآخر . وفى ذلك مايبرر نظرنا إلى العماد الأصبهانى على أنه مصرى بهذا المعنى .

ومهما يكن من أمر هذا العالم الأديب فاننا نعنى هنا بنتاجه العلمى . ومنه هذه الكتب :

كتاب الفتح القدسى فى الفتح القسى . وهو فى تاريخ سبع سنوات فقط من حياة السلطان صلاح الدين إلى عام ٥٨٣ ؛ وهو العام الذى فتح السلطان فيه بيت المقدس . والقاضى الفاضل هو الذى أطلق على كتاب العماد هذه التسمية ، فسماه الفتح القدسى نسبة إلى بيت المقدس ؛ فى الفتح القسى نسبة إلى قس ابن ساعدة الأيادى ، خطيب العرب فى الجاهلية ، وكان قس معروفا إذ ذاك بالسجع ، وكان العماد الأصفهانى قد جعل كتابه هذا سجعاً من أوله إلى آخره ؛ فاستحسن القاضى الفاضل هذه التسمية ؛ وقصده منها أن الله فتح على العماد فى سجعه هذا كما فتح على قس بن ساعدة الإيادى من قبله فى السجع والبلاغة أيضاً .

ومنها — أعنى من كتب العماد التاريخية — البرق الشامى . افتتحه بذكر شىء عن نفسه ، وشىء عن الفتوحات الشامية . وشبه أوقاته فى ظل صلاح الدين بالبرق الخاطف لطيها وسرعة انقضائها . ثم بسط أخبار صلاح الدين وفتوحه ، وحوادث الشام فى أيامه . وذلك فى سبع مجلدات .

ومنها — نصرة الفطرة وعصر القطرة . وهو تاريخ للسلاجقة ووزرائهم . أخذ بعضه من تاريخ فارسى لشرف الدين أنو شروان ، وذيل عليه بما عاينه فى عصره من حديث الأعيان .[1] وعبارة هذا الكتاب ، كعبارة الكتاب الأول — مسجوعة

---

(١) تاريخ آداب اللغة لجورجى زيدان ج ٣ ص ٦٢ . وفى عنوان هذا الكتاب خلاف كبير .

وللعماد كتاب آخر فى تراجم أدباء القرن السادس الهجرى خاصة ؛ اسماه « خريدة القصر، وجريدة أهل العصر » . وهو ذيل على كتاب « دمية القصر » للباخرزى ، وهذا الكتاب الأخير ذيل لكتاب « يتيمة الدهر للثعالبى » .

والعماد الأصفهانى بكتابه هـذا يعتبر من كتاب التراجم . ولا غنى لباحث فى التاريخ الأدبى لمصر فى العصرين الفاطمى والأيوبى عن الخريدة ، وقد انتفعنا منه كثيراً فى هذه الناحية [1] .

ويرغم طريقة السجع التى كتب بها العماد هذه المؤلفات ، فإنها كانت ذائعة فى الناس ذيوعاً كبيراً . وانتفع بها العلماء منهم خاصة . وكان من هؤلاء :

أبو شامة — عبد الرحمن بن اسمعيل بن عثمان الملقب شهاب الدين أبى شامة المتوفى عام ٦٩٥ هـ . وهو صاحب كتاب (الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية) . وأكثر ما فى هذا الكتاب من أخبار مصر مأخوذ عن كتب العماد ، وذلك بعد تصفيتها من السجع — كما قال . ولهذا الكتاب الأخير ميزة — تهم علماء الأدب — وهى أن مؤلفه عنى فيه عناية كبرى بنصوص شعرية ونثرية ، مزجها بالتاريخ فى كتابه مزجاً قوياً ؛ فأمدتنا هذه النصوص بصورة واضحة للأدب الإسلامى فى مصر والشـام فى العصر الذى أرخ له .

ولكتاب الروضتين — من هذه الناحية — ما لكتاب سيرة ابن هشام من القدرة العجيبة على الإيحاء ؛ بحيث نزعم أن أحداً لا يقرؤه حتى يحس فى قرارة نفسه ميلا قوياً إلى تأليف كتب فى سيرة نور الدين أو صلاح الدين ، قد لا تقل فى روعتها عن الكتب التى ألفت حديثاً فى سيرة الرسول [2] .

---

(١) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية . وتحت الطبع الجزء الخاص من هذا الكتاب لشعراء مصر .

(٢) وهذا مجال الاعتراف بأن قراءتى لكتاب الروضتين هى التى أوحت إلى كتابى «صلاح الدين» وهو الكتاب الذى ألفته فى العام الماضى .

ابن واصل

وهو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سالم . كان فى أول أمره مدرسا فى حماة ، ثم استدعى إلى القاهرة عام ٦٥٩ هـ ؛ وبعث به الملك الظاهر فى مهمة إلى ملك صقلية ، وهو يومئذ الملك منفرد Manfred فمكث عنده مدة طويلة ، وصنف عنده موجزا فى المنطق . ثم عاد من صقلية ، فعين قاضيا للقضاة ، فمدرسا لحماه ، وربما توفى عام ٦٦٧ هـ (١) .

ومعنى ذلك أن ابن واصل كان من مخضرمى الدولتين الأيوبية والمملوكية ؛ وقد شهد بنفسه حوادث النصف الأخير من حياة بنى أيوب . وقال عن نفسه فى كتابه (مفرج الكروب) فى حوادث سنة ٦١٦ هـ أن عمره كان إذ ذاك اثنتى عشرة سنة ، وأن والده كتب فى هذه السنة نسخة اليمين التى استحلف بها المنصور ملك حماة أهل بلده لولده الملك المظفر تقى الدين محمود ؛ وفيها — أى فى هذه السنة نفسها — توفيت والدة الملك المظفر هذا ، وهى ابنة الملك العادل ، فحزن عليها زوجها الملك المنصور حزنا عظيما ، وأمر بصعود أكابر حماة إلى القلعة للصلاة عليها ، وأمهم إذ ذاك والد جمال الدين بن واصل (٢) . ثم أتى ابن واصل بمراثى الشعراء فى والدة الملك المنصور ، ومنها قصيدة لولدها المنصور هذا أولها :

دموع كالغيوث الهاطلاتِ لماضٍ من مكايدنى وآت
ولوعاتٌ علىَّ لها احتكام يرق لها ملام اللائمات الخ

وبذلك ينتهى الجزء الأول من كتابه (مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب) ؛ وهو الجزء الذى وصل إلينا .

وابن واصل كثير الاعتماد على ابن الأثير ، وأبى شامة ، والعماد ، وابن شداد وغيرهم .

---

(١) أنظر دائرة المعارف الإسلامية : المجلد الأول ، العدد الخامس ص ٢٩٩

(٢) مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ص ٥٩٨ — مخطوط .

وكثيرا مايحيل القارئ إلى كتب له أخرى كذلك ؛ مثل كتابه التاريخ الكبير ، ولعله التاريخ الصالحى الذى مر ذكره .

وقد كان ابن واصل تلميذاً فى كتابة التاريخ لأبى شامة . فما قيل عن أبى شامة من أن الأدب يمتزج فى كتابه بالتاريخ امتزاجا قوياً ، يقال مثله فى ابن واصل . ويضاف إلى هذا أن قارىء هذا الأخير يستطيع أن يلم إلماما عاماً بالنشاط الأدبى فى البيئات الأدبية الشهيرة فى ذلك العصر : كبيئة حماة ، وبيئة القدس ، وبيئة اليمن ، وبيئة ميافارقين ، وغيرها . وهو من هذه الناحية قريب الشبه بصاحب (شفاء القلوب فى مناقب بنى أيوب). والأخير مؤرخ مملوكى ؛ لاشك فى ذلك .

ولعل ابن واصل — من ناحية الأسلوب — أقل المؤرخين عناية بالبديع ، لأنه لا يحسن شيئاً من ألوانه . ويظهر كذلك أنه أقلهم عناية باختيار الألفاظ . وهو من هذه الناحية بعيد الشبه عن رجل كابن الأثير ؛ عرف بإيثاره للعبارة الجزلة أو الألفاظ المناسبة لأداء المعنى .

ابن دقماق

وهو صارم الدين ابراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى الشهير بابن دقماق المصرى . يقال إن اسمه مشتق من (تمق) ؛ وهى كلمة تركية بمعنى المطرقة . كان حنفيا متحمساً لمذهبه . وله مؤلف فى طبقات الحنفية اسمه (نظم الجمان) فى ثلاثة مجلدات . تناول فى الجزء الأول منه الكلام على أبى حنيفة [1] . وأوذى ابن دقماق كثيراً بسبب مذهبه هذا ، وزُج به فى السجن ، لأنه انتقص من قدر الإمام الشافعى فى كتاباته [2]

وأما مؤلفات ابن دقماق فهى كثيرة منها :

---

(١) أنظر كشف الظنون جـ ٢ ص ١٠٢ ، جـ ٤ ص ١٣٦ ، جـ ٦ ص ٣١٧

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول العدد الثالث ص ١٦٠

كتاب نزهة الأنام فى تاريخ الاسلام . أكثره عن مصر خاصة . وهو مرتب بحسب السنين ؛ وصل به إلى عام ٩٧٧ هـ ، وذلك فى اثنى عشر مجلداً . ولهذا الكتاب أهمية كبرى ، نوه بها صاحب كشف الظنون [١] .

وكتاب الجوهر الثمين فى سير الخلفاء والسلاطين . وهو تاريخ لمصر إلى سقوط السلطان برقوق . والظاهر أنه ألف هذا الكتاب بأمر من السلطان برقوق نفسه ، ووصل فيه إلى عام ٨٠٥ هـ . ثم عاد فصنف تاريخاً فى سيرة هذا السلطان وحده سماه (عقد الجواهر فى سيرة الملك الظاهر) . ثم اختصر هذا الكتاب بعنوان (ينبوع المزاهر) [٢] . ويقول صاحب كشف الظنون أن العينى والعسقلانى قد أفادا كثيراً من مؤلفات ابن دقماق هذه .

ثم كتاب الانتصار بواسطة عقد الأمصار . وهو تاريخ كبير فى عشرة مجلدات ، وصف بها عشر مدن إسلامية ، وخص كل جزء من أجزاء كتابه هذا بمدينة منها .

والجزءان الخاصان بالقاهرة والاسكندرية من هذه الكتب محفوظان بالقاهرة ؛ وقام على نشرهما الأستاذ فولرز. وقال ابن دقماق وانه اعتمد فى تأليف كتابه هذا على مصادر أهم من تلك التى اعتمد عليها المقريزى نفسه . ومع أن المقريزى قد تتلمذ على ابن دقماق مدة من الزمن ، فانه لم يستفد من مصنف أستاذه . » [٣]

ولابن دقماق كتب أخرى كثيرة أشير إليهـا فى كشف الظنون ، كما أشار إليها المستشرق الذى نشر كتابه عن القاهرة والإسكندرية . ومن هذه الكتب :

كتاب الكنوز المخفية فى تراجم الصوفية . وكتاب ترجمان الزمان ، فى نظام الجيش . وكتاب فرائد الفوائد ، فى تفسير الأحلام الخ [٤]

---

(١) حاجى خليفة جـ ٢ ص ١٠٢ ، و جـ ٦ ص ٣٢٣

(٢) نفس المصدر جـ ٢ ص ١٠٢

(٣) دائرة المعارف الاسلامية فى الوضع السابق الذكر .

(٤) حاجى خليفة جـ ٣ ص ٢٧٧ ، ٢٩٢

وتوفى ابن دقماق عام ٨٠٩ هـ ، على قول صاحب كشف الظنون ، أو فى عام ٨٩٠ هـ على قول السيوطى فى كتابه حسن المحاضرة .

* * *

فهؤلاء إذن مؤرخو الدول ، وأما كتاب التراجم ، فأهمهم ثلاثة وهم ابن خلكان ، والقفطى ، والإدفوى .

ابن خلكان

وهو قاضى القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن أبى بكر بن خلكان الأربلى . قيل إنه من بيت كبير فى العراق ينتسب إلى البرامكة . ولد سنة ٦٠٧ هـ فى أربل ، وبدأ دراسته عام ٦٢١ هـ على الجواليقى وابن شداد فى حلب . ثم درس فى دمشق ، ثم ذهب إلى القاهرة عام ٦٣٦ هـ ، وأصبح نائب قاضى القضاة يوسف بن الحسن السخاوى ، ثم شغل وظيفة قاضى قضاة دمشق . « ولكنه صرف عن منصبه الذى كان فى أول الأمر وقفاً على الشافعية » وظل مصروفا عنه مدة خمس سنوات . واشتغل بالتدريس سبع سنوات بالمدرسة الفخرية بالقاهرة ، ثم رد إلى قضاء الشام ، ثم عزل عنه للمرة الثانية ، ثم درس فى المدرسة الأمينية بدمشق ، وتوفى بها عام ٦٨١ هـ ؛ وله من العمر ثلاث وسبعون سنة . ومن أشهر كتبه ،أولعله الكتاب الوحيد له :

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :

قيل إن ابن خلكان بدأ الكتابة فيه بمدينة القاهرة ، وذلك عام ٦٥٤ هـ ، ولكنه اضطر إلا الانقطاع عنه فى أثناء ولايته القضاء بدمشق . وأتمه فى الثانى عشر من جمادى الآخرة عام ٦٧٢ هـ . ولما كانت مؤلفات من سبقه قد فقد معظمها ؛ فإن كتابه يعد من أهم المصادر فى التراجم والتاريخ الأدبى [١] وهو عبارة عن معجم تاريخى قال فى مقدمته :

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية العدد الثالث المجلد الأول ص ١٥٧

إنه كان مولعاً بالإطلاع على أخبار المتقدمين ؛ فجمع منها شيئاً كثيراً ، ونعب فى تحقيق وفياتهم ، وموالدهم ، فنقل عمن سبقه ، وأخذ من أفواه الأئمة المعاصرين ، وقضى فى ذلك عدة سنين ، فاجتمع عنده تراجم كثيرة ، فرتبها على حروف الأبجد ، لتسهل مراجعتها . ولم يذكر من الصحابة ولا التابعين إلا جماعة قليلة دعت الحاجة إلى ذكرهم.

« ولم يخلف ابن خلكان غير هذا الكتاب ، ولكنه يساوى مئات من الكتب ؛ فهو ذخيرة علم ، وأدب ، وتاريخ ، ولغة » [1]

وعدد تراجمه أربى على ثلثمائة ترجمة . و باختصار يمتاز هذا الكتاب بميزات منها :

أولا — إنه ترجم للعلماء والأدباء أكثر مما ترجم للملوك والصحابة .

ثانيا — أنه تحرى الدقة فى تحقيق الأعلام وضبطها وتقييدها بالحركات ليسهل نطقها ، واستوثق من سنى الميلاد والوفاة .

ولكن يؤخذ على هذا الكتاب مأخذان :

أولها — أنه رتب الأعلام على أسماء أصحابها ، وإن لم يشتهروا بها ، متبعا فى ذلك سنة أصحاب المعاجم التاريخية فى عصره ، ممن ترجموا لابن سينا — مثلا — فى باب الحاء ؛ لأن اسمه الحسين ، ولصلاح الدين الأيوبى فى باب الياء ؛ لأن اسمه يوسف ؛ وهكذا .

ثانيهما أن ابن خلكان على الرغم من نزاهته وميله إلى الإنصاف ، فإنه لم يستطع التخلص من أثر العصبيات النصرية أو المذهبية . فمرة يمدح و يسرف فى المدح ، وأخرى ينتقص من حق صاحب الترجمة إلى حد أنه يفسد عليه شهرته .

على أن أهميته — بالقياس إلى العصر الأيوبى — آتية من كونه عاشر الكثيرين من علماء الشطر الأخير من حياة الدولة الأيوبية ، ورأى بنفسه كثيراً من علمائها وفضلائها ، وكان صديقا لهم .

---

(١) تاريخ آداب اللغة لجورجى زيدان الجزء الثالث ص ١٥٩

ومن الصعب علينا بعد ذلك أن نحصى بالدقة مراجع ابن خلكان ، وإن كنا نعرف إلى أى حد كان فضل المؤرخين السابقين عليه عظيما ، ونرجح أنه كان كغيره كثير الاعتماد على النقل والرواية ، وأنه أخفى شخصيته بعض الشيء فى كتابه .

على أنه من حيث الأنساب ، لابد أن يكون قد اعتمد على السمعانى وابن الكلبى .

وأما من حيث التواريخ فقد اعتمد على كثيرين ، منهم ابن الأثير ، والعماد الأصفهانى .

ولابن خلكان ناحية أخرى ، كان من أجلها خليقا بأن يذكر فى مكان آخر من هذا البحث أيضا ، ونعنى بها ناحية الأدب . فالواقع أن عبارة ابن خلكان فى كتابه عبارة جيدة .

وهى إذا قورنت بعبارة غيره من المؤرخين توشك أن تبزها ، ولا نظير لها غير عبارة ابن الأثير . ولابن خلكان شعر لطيف ايضا (١) .

القفطى

وهو الوزير أبو الحسن على بن يوسف بن ابراهيم بن عبد الواحد ، الملقب جمال الدين . ولد عام ٥٦٨ هـ بمدينة (قفط) من أعمال قوص ، فنسب إليها . وهو غير الشيخ بهاء الدين القفطى الفقيه الذى حارب التشيع بمدينة قوص ، ونجح فى محاربته .

تلقى جمال الدين علومه بالقاهرة ، ثم أتم دراسته ببيت المقدس ، وقضى نحوا من خمسة عشر عاما بهذه المدينة ؛ ثم رحل بعدها إلى حلب ، وهناك عُهد إليه القيام على إدارة الأموال بها عام ٦١٠ هـ . وبقى يشتغل هذا المنصب إلى أن أصبح وزيراً فى مدينة حلب ، وذلك عام ٦٣٣ هـ . فظل وزيراً بها حتى مات عام ٦٤٦ هـ .

وكان لجمال الدين غرام شديد بالكتب ، فكانت تحمل إليه من الآفاق ، وجمع

---

(١) راجع تراجم ابن خلكان فى الطبعة الأخيرة من كتابه وفيات الأعيان — نشر الدكتور فريد رفاعى .

منها ما لا يوصف ؛ وكانت مكتبته تساوى خمسين ألف دينار ، ولم يكن يحب من الدنيا سواها . ولم يخلف ولداً ، فأوصى بمكتبته للملك الناصر صاحب حلب .

وأكثر كتب القفطى فى التاريخ : كتاريخ القاهرة ، وتاريخ اليمن ، وتاريخ المغرب وتاريخ السلاجقة . غير أن الباحثين لا يكادون يعرفون له غير الكتب الآتية :

إنباء الرواة على أنباء النحاة ، وأخبار مصر — من ابتدائها إلى أيام صلاح الدين الأيوبى — فى ستة مجلدات ، وأخبار المحمدين من الشعراء وأشعارهم — يريد الشعراء الذين تسموا بمحمد مرتبين — على حروف الأبجد ، بحسب أسماء آبائهم [1] .

غير أنه لم يصل إلينا من كتب القفطى غير كتابه (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) وهو معجم تاريخى للفلاسفة ، والأطباء ، والعلماء من العرب وغيرهم ، مرتبين فى هذا الكتاب على حروف الأبجد كالمعتاد .

وتنحصر أهميته فى أنه يرينا صورة من علم العرب بمولفات الاغريق . وفى نهاية الكتاب يتحدث المؤلف عن حكماء تبتدىء أسماؤهم بالكنى : كأبى على بن سيناوغيره .

وكتاب القفطى هذا بالنوادر والطرائف أشبه منه — فى نظرى — بالكتاب العلمى الذى يتوخى فيه صاحبه الدقة والصحة . ذلك أن أخباره عن فلاسفة الاغريق — على وجه التمثيل — قليلة ، فضلا عن أنها عارية من التحقيق العلمى فى جملتها . ومع ذلك فلا غنى للباحث عنها .

وذلك أن ابن القفطى إذا أطال الحديث عن أحد فلاسفة الاغريق ؛ كان لحديثه قيمة كبرى . ولكنه إذا اختصر فإنه يقتصر على ذكر نادرة ، أو طرفة ، ونحو ذلك .

مثال ذلك أن القفطى ذكر فى كتابه الشاعر هوميروس باسم (أوميروس) فقال :

كان هذا الرجل من رجال يونان ، الذين عانوا فى الصناعة الشعرية والمنطق وأجادها . وجاءه (أنابو) الماجن فقال : اهجنى لأفتخر بهجائك ، إذ لم أكن أهلا لمديحك .

---

(١) أنظر فوات الوفيات جـ ٢ ص ٩٦ . وانظر معجم الأدباء جـ ٥ ص ٤٧٧

فقال له : لست فاعلا ذلك أبداً . قال : فإنى أمضى إلى رؤساء اليونانيين فأشعرهم بذلك.

قال أوميروس مرتجلا : بلغنا أن كلبا حاول قتال أسدٍ بجزيرة قبرص ، فامتنع عليه أنفةً منه ، فقال له الكلب : إننى أمضى فأشعر السباع بضعفك . قال له الأسد : لإن تعيرنى السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إلىّ من أن ألوث شاربى بدمك !

وعند هذا الحد تنتهى ترجمة هذا الشاعر اليونانى الكبير فى كتاب ابن القفطى .

وأما مصادر المؤلف فكثيرة ، منها :

ابن النديم ، وإسحق بن حنين ، وأبو حيان التوحيدى ، والكندى ، ويحيى النحوى ، وآخرون .

والحكماء الذين يعنيهم ابن القفطى فى كتابه هم أصحاب العلم بالطب ، والالٓهيات ، والمنطق ، والأخلاق ، والهندسة ، والرياضة ، والفلك ، والتنجيم ، والشعر .

وفى الكتاب تظهر شخصية ابن القفطى — إلى حد ما — من حيث كونه رجلا مصرياً ، سنيا ، مبغضا للفاسفة . وأسلوبه فى الكتاب مرسل إرسالا تاما ؛ اللهم إلا فى بعض قطع بسيطة من كلامه ؛ حين نرى المؤلف يعبر عن رأى ما ، متحمسا له تحمساً قويا . فهنا يميل المؤلف قليلا إلى السجع ، على عادة غيره من الكتاب فى ذلك الوقت . غير أنه لايلبث أن يعود سريعا إلى إرسال كلامه ، غير متقيد بالسجع .

الأُدفوى

وهو كمال الدين جعفر بن ثعلب بن جعفر الأدفوى الشافعى المتوفى عام ٧٤٨ ﻫ . كان فقيها ولغويا ، ولد عام ٦٨٥ بادفو من مدن الصعيد ، وعاش بقرية بالقرب من القاهرة ومات بها .

وهو من كتاب التراجم ، إلا أنه اقتصر من هذه على تراجم المصريين خاصة .

بل كان أكثر عصبية من هذا الحد ، فوضع كتاباً فى تراجم النابهين من صعيد مصر بوجه أخص . ولذا اشتهر من كتبه اثنان هما : « كتاب البدر السافر ، وتحفة المسافر ، فى تراجم مشاهير القرن السابع » . وكتاب « الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء و الرواة بأعلى الصعيد » .

وقد انتفعنا كثيراً بالأخير منهما فى هذا البحث كما رأيت . فقد ترجم الأدفوى فى كتابه لثلاثة وتسعين وخمسمائة رجل وامرأة من نجباء صعيد مصر وحده . ومهد لهذه التراجم بمقدمة فى وصف هذا الإقليم ، وحدوده ، ومحاسنه ، وغرائبه ، وأقسامه ، ومدنه وما به من ربط و زوايا ، وأماكن للعلم والعبادة ، وأسواق ، وحمامات ونحو ذلك .

ولا نطيل فى وصف هذا الكتاب ، فقد رجعنا اليه كثيراً فى هذا البحث — كما قلنا — وفى ذلك مايدل على قيمته وغنائه .

و إن كان ثم شىء يؤخذ عليه ، فهذا الشىء هو تعصب المؤلف لإقليمه تعصباً كبيراً يجب أن يتنبه اليه المؤرخ . فاذا نحل ذلك فانه واجد فى هذا الكتاب فوائد تاريخية، لايجدها فى سواه .

* * *

و بحسبنا هذا القدر فى الكلام عن كتاب التراجم ، لننتقل منهم إلى كتاب السير وسنكتفى من هؤلاء — كما قلنا — بأحدهم ، وهو :

ابن شداد

أبو المحاسن بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم بن محمد قاضى حلب . ولد بالموصل سنة ٥٣٩ هـ ، ودرس بها ، ثم رحل إلى بغداد ، وتعلم هناك ، وعين بها معيداً بالمدرسة النظامية، ثم صار أستاذاً بمدرسة الموصل الكبرى . وحج بيت الله عام ٥٨٣ هـ ، وعرج فى عودته

على دمشق ، حيث لقى السلطان صلاح الدين الأيوبى، والتحق بخدمته ، وعينه السلطان قاضيا للعسكر فى بيت المقدس . ولما توفى صلاح الدين رحل إلى حلب ، وعين قاضياً بها ، وكانت له مكانة رفيعة فى هذه المدينة . وكان له نفوذ كبير فى عهدى الظاهر والعزيز .
« وقد استغل نفوذه هذا فى الإكثار من المدارس ، و وقف المال عليها . » . ثم اعتزل ابن شداد الناس والحكومة لمنافسة كانت بينه و بين آخرين معه على قضاء حلب ، ونزع ابن شداد طيلسانه . فأتى الملك الظاهر ، وجلس مجلساً عاماً أحضر فيه الأكابر ، ثم شرع الظاهر نفسه يعدد مناقب ابن شداد ، وأخذ فى تقريع القاضى كمال الدين الذى كان من المزاحمين له فى منصب القضاء ، وقال للحاضرين : كلكم تمضون الساعة مشاة إلى دار بهاء الدين ، وتكشفون رؤوسكم له ، ولا تزالون به حتى يرضى . ففعلوا ذلك . وعاد بهاء الدين إلى منصبه .

أما كتب ابن شداد فمنها : « تاريخ حلب » ، و « دلائل الأحكام فى الفقه » ، و « ملجأ الحكام عند التباس الأحكام »[2]

غير أن الكتاب الذى من أجله سقنا الحديث عن ابن شداد هو كتابه :

« النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية » . وهو فى سيرة السلطان صلاح الدين الأيوبى ، ألفه بعد وفاته ، وجعله قسمين :

الأول — فى نشأة صلاح الدين وأخلاقه .

والثانى — فى بعض وقائعه وغزواته .

وفى القسم الأول من الكتاب يبدأ ابن شداد الكلام فى صفة من صفات السلطان: — كصفة العدل — بآية قرآنية ، أوحديث نبوى، أو بهما معاً ؛ ثم يذكر ما عليه من تمسك

---

(١) أنظر دائرة المعارف المجلد الأول العدد الرابع ص ٢١٠
وانظر تاريخ آداب اللغة لجورجى زيدان العدد الثالث ص ٦٣
(٢) ابن خلكان ج ٢ ص ٣٥٤

السلطان بهذه الصفة ؛ ويذكر طرفا من نوادره فى ذلك . ثم يختم الحديث فى هذه الصفة بالدعاء للسلطان أن يرحمه رحمة واسعة .

أما فى القسم الثانى من الكتاب — فيتحدث ابن شداد عن وقائع السلطان حديثا يمتاز عن حديث غيره من المؤرخين بناحية هامة ؛ هى أنه كان كثيرا ما يعتمد فيه على مشاهداته ومعلوماته ، لا على الروايات التاريخية المختلفة التى اعتمد عليها مثل أبى شامة ، وابن واصل ، وغيرهما .

وهو ، من أجل هذا ، قد استطاع أن يكشف لنـــــا عن حوادث هامة فى حياة السلطان السياسية ، وجوانب قيمة من حياته الخلقية ، قد لا نجدها بمثل هذا الوضوح فى المصادر الأخرى .

فمن الأمور التى كشف عنها كتاب ابن شداد ؛ مسألة المفاوضات التى دارت بين صلاح الدين ، و بين الإنكتار (يريد الملك ريشارد قلب الأسد) ؛ وهى المفاوضات التى سفر فيها العادل بينهما .

وفى موضع من هذه السيرة التى كتبها ابن شداد قوله : « ولقد كان حبه للجهاد ، والشغف به قد استولى على قلبه ، وسائر جوانحه استيلاء عظيما ، بحيث ما كان له حديث إلاّ فيه ، ولا نظر إلاّ فى آلته ، ولا كان له اهتمام إلا برجاله ، ولا ميل إلا لمن يذكره به ويحثه عليه . ولقد هجر فى محبة الجهاد فى سبيل الله أهله ، وأولاده ، ووطنه ، وسكنه ، وسائر بلاده . وقنع من الدنيا بالسكون فى ظل خيمة ؛ تهب بها الرياح ميمنه وميسرة . ولقد وقعت عليه الخيمة فى ليلة ريحية على مرج عكا . فلو لم يكن فى البرج لقتلته . ولا يزيده ذلك إلا رغبة ومصابرة واهتماما . وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه يحثه على الجهاد . وأنا ممن جمع له فيه كتابا ، جمعت فيه آدابه ، وكل آية وردت فيه وكل حديث روى فى فضله . وكان — رحمه الله — كثيراً مايطالعه ، حتى أخذه

منه ولده الأفضل ، عز نصره . ثم حكى ابن شداد أنه سار مع السلطان على الساحل فى طلب عكا ، وكان الزمان شتاء ، والبحر هائجا ، وموجه كالجبال — قال : فعظم أمر البحر عندى ، حتى خيل إلى أنه لو قال السلطان لى : إن جُزتَ فى البحر ميلا واحداً ملكتك الدنيا ، لما كنت أفعل . هذا كله خطر لى ، لعظم الهول الذى شاهدته من حركة البحر. فبينا أنا فى ذلك إذ التفت إلىّ — رحمه الله — وقال : أما أحكى لك شيئاً فى نفسى ؟ إنه متى مايسر الله تعالى فتح بقية الساحل، قسمت البلاد ، وأوصيت ، وودعت ، وركبت هذا البحر إلى جزائره ، واتبعتهم فيها ، حتى لا أبقى على وجه الأرض من يكفر بالله ، أو أموت . فعظم وقع هذا الكلام عندى ، حيث ناقض ما كان خطر لى . وقلت : ليس فى الأرض أشجع نفسا من المولى ، ولا أقوى منه نيةً فى نصرة دين الله . واستأذنت فى أن أحكى له ما كان خطر لى ، فحكيت له . (١)

ذكرنا هذا النص من كتاب النوادر السلطانية لابن شداد لأننا قرأنا للأستاذ لين بول فى نهاية كتابه (صلاح الدين) فصلا ممتعا بعنوان : صلاح الدين والأساطير . وفيه عرض لنا المؤلف طائفة صالحة من الأساطير الأوروبية الشائقة حول شخصية هذا السلطان العظيم ، ثم ألقى المؤلف على نفسه هذا السؤال :

كيف أن الشرق — وهو مسقط رأس صلاح الدين ، ومسرح الكثير من حوادثه الهامة — أهمل شخصية هذا البطل إهمالا تاما فى الأساطير ، برغم أنه — أى الشرق — لم يحتقر هذا الفن ، وكان له فيه قصص ألف ليلة وليلة ؟

وللإجابة عن سؤال الأستاذ لين بول نقول :

إننا نعجب معه لإختفاء اسم صلاح الدين من عالم القصص والأساطير . ولكننا نرى — فى الوقت نفسه — أن الشرق العربى قد استعاض عن هذه القصص الخرافية ، بأخرى حقيقية ، كانت أبلغ فى نفسه من الخرافة على طرافتها ، فوجد فى تلك القصص

---

(١) النوادر السلطانية . القسم الأول : حبه للجهاد .

الحقيقية — أو السير — ما يكفيه لتغذية خياله ، وإرضاء ميوله الفنية الخالصة . ثم يصح أن يكون للفقهاء ورجال الدين ، لتوخيهم الصدق ،والدقة ، والأمانة فيما يكتبون ، أثر واضح فى اتجاه كهذا .

ومثل ذلك يقال أيضاً فى (سيرة السلطان الملك الظاهر بيبرس) التى كتبها له :

ابن عبد الظاهر

وهو محى الدين أبو الفضل عبد الله بن رشيد الدين أبى محمد عبد الظاهر بن نشوان السعدى الجذامى المصرى . ولد بالقاهرة عام ٦٢٠ هـ ، وتوفى بها عام ٦٩٢ هـ . « ولا نعرف الكثير من حياته ، فقد لعب دوراً هاماً فى حكم الملك الظاهر بيبرس ، والمنصور قلاوون ، والأشرف خليل من سلاطين المماليك البحرية . وكان صاحب ديوان الإنشاء لكل واحد منهم . وتقول بعض الروايات إنه كان أول من تولى هذا المنصب . وتقول أخرى إن إبنه كان أول من تولاه . وكان عليه ـ بحكم منصبه ـ أن يقرأ جميع الرسائل والوثائق الهامة . ويظهر أنه قام بهذه المهمة فى عهد الملك بيبرس ؛ لأنه حضر يمين الولاء التى أقسمها هذا الملك للخليفة عام ٦٦١ هـ . وهو الذى أنشأ يومئذ خطبة الخليفة . وقام ابن عبد الظاهر بتدبير شؤون الدولة عندما كان يحكم البلاد ابن قلاوون نيابة عن أبيه ، حين كان هذا غائباً فى إحدى رحلاته »[1]

وأما كتب ابن عبد الظاهر فأهمها تاريخ له ؛ كتبه عن حكم السلاطين الثلاثة الذين خدمهم وهم : الظاهر بيبرس ، والمنصور قلاوون ، والأشرف خليل . ويقال إن المقريزى أفاد كثيراً من هذا الكتاب ، وذلك فيما يختص بتاريخ هؤلاء الثلاثة . وللمؤلف — غير ما تقدم — كتاب « تمائم الحمائم » . تكلم فيه عن الحمام الزاجل[2] .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الأول العدد الرابع ص ٢٢٤

(٢) خطط المقريزى جـ ٢ ص ٢٣١

وله مقامة طويلة فى مصر والنيل . غير أن الكتاب الذى يعنينا هنا هو .

سيرة السلطان الملك الظاهر بيبرس

وهى منظومة شعرية ، أرخ فيها لهذا السلطان ، ووصف حياته . ولم نستطع نحن أن نطلع عليها . ولكننا نعلم أن الذى نثرها هو « شافع بن على بن عباس العسقلانى » ، والظاهر ان ابن عبد الظاهر هو الذى طلب منه أن ينثرها له .

وفى ذلك يقول شافع هذا:

« وكان كاتب سره البليغ — محيى الدين أبو الفضل عبد الله بن شيخ الإسلام رشيد الدين عبد الظاهر — قد افتتح أيامه بنظم سيرة : رتل منها سور محاسنه صورة صورة ، وأرّخ وقايعه التى هى فى صحايف حسناته مسطورة ، فأطال وأطاب ، وخطب بأمتع خطاب ، وأتى على مجموع أيامه يوماً يوماً . لكن اقتضى الحال أن يثبت منها الغث والسمين ، وأن يكرر ما يشافه به سمع سلطانه من إطراء وإن كان فيه صادقا لا يمين . وكان رحمه الله قد تحدث معى فى اختصارها ، فلم يتفق فى حياته ، ولم يقع تأدباً معه فى إثبات لقبه ونفى إثباته . وقد اختصرتها رغبة فى الإيجاز الذى هو عين البلاغة. وعذوبة مياه الفصاحة المساغة ، وذكرت منها الأهم المقدم ، لتلذ مطالعتها ، وتروق مراجعتها ، وبالله التوفيق » (١)

فانظر إلى أدباء هذا العصر من كتاب وشعراء ومؤرخين ، كيف لم يكتبوا فى ملوكهم المعجبين بهم قصصاً خيالية ، ولا أخرى حقيقية ، وإنما اكتفوا بطريقة واحدة هى طريقة كتابة السير ، إما شعراً ، وإما نثراً ، ولا ريب فى أن المزاج الشرقى لذلك الوقت كان لا يميل إلى غير هذه الطرق ، ولا يستجيب لغير تلك الأساليب .

* * *

(١) المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية ورقة ١٤ ا .

وقبل أن ندع فصل التاريخ ، لانجد بدا من عرض هذا السؤال ، والنظر فى الإجابة عنه ، وهو : إلى أى حد كانت عناية المؤرخين المصريين يومئذ بالشعب ؟

نحن نعرف أن الأدب الأيوبى — باستثناء الكتب الشعبية — كان ارستقراطيا فى جملته . غير أن هذا إن جاز فى الشعر ، فلا ينبغى أن يجوز فى النثر التاريخى بوجه أخص . لأن التاريخ مسؤول عن العناية بالأمة كلها بجميع طبقاتها . ومع ذلك فلم نجد من المؤرخين الذين أشرنا إليهم من عنى بالشعب عناية تستحق الذكر .

ولنضرب لذلك مثلا (بالمجاعات) ؛ وهى حادث عظيم الأهمية بالنسبة للشعب المصرى ومصر قد منيت بهذه المجاعات فى العصرين الفاطمى والأيوبى ، ثم فى العصر المملوكى ، وكانت لهذه المجاعات آثارها السيئة فى البلاد . ومع ذلك فلم نجد مؤرخا مصريا كابن واصل يذكرها بأكثر من هذه العبارة وهى قوله :.

« وفى هذه السنة كان الغلاء المظيم بالديار المصرية ، وتعذرت الأقوات بها ، حتى أكل الناس الميتة ؛ وأكل بعضهم بعضا ، ثم تبع ذلك فناء عظيم وموتان » [1] .

أما الذين تنبهوا لذلك فهم رجال الطبقة التى تلت ابن واصل من المؤرخين ؛ كالمقريزى ، وأبى المحاسن . بل إن الأول منهما — وهو المقريزى — فكر فى الحلول الإقتصادية التى يمكن التغلب بها على مواجهة المجاعة . وكان من أثر ذلك أن ألف كتابه « كشف الغمة وغياث الأمة » ؛ وقد نشر حديثاً .

---

(١) مفرج الكروب ص ٤٩٣ — مخطوط

الفصل التاسع

الموســـوعات

سقطت بغداد عام ٦٥٦ ﻫ فى أيدى التتار ، ودفع هؤلاء الطغاة بتلك المدينة الإسلامية العظيمة إلى الويل والدمار ، وعاثوا فيها فساداً وإتلافا ، وانهالوا على علمائها قتلا وازهاقا ، ثم لم يكفهم أن انتقموا لأنفسهم من الأرواح ، حتى راحوا ينتقمون لها من الكتب والمؤلفات — وهى يومئذ تراث أجيال مضت ، وأزمنه تقضت — فألقوا بهذه الكتب كلها فى نهر دجلة ، وقضوا بهذا العمل على بغداد قضاء أدبياً وسياسياً فى وقت معاً ؛ ثم أتى تيمورلنك ، فى أواخر القرن السابع الهجرى ، فذهب بالبقية الباقية من هذه المدينة البائسة ، وتركها الناس تحتضر بين يدى الطاغية ، وفروا بحياتهم إلى مصر ؛ وقد وقف سلاطينها يومئذ وقفتهم المشهورة ضد التتار ، وأثبتوا للعالم الإسلامى أن انهزام هؤلاء الطغاة ميسور ، وأن إنقاذ الحضارة الإسلامية منهم أمر غير عسير . .

وفتحت مصر أبوابها للاجئين إليها من العلماء والأدباء والفضلاء ، فكثرت الرحلة من هؤلاء إلى البلد الذى جمع سكانه بين الكرم والشجاعة ، واستطاع أمراؤه وحكامه أن يدرأوا عنه خطر هذه الغارة التى بلغت حدها من التوحش والقسوة والشناعة . وهناك فى مصر أمن العلماء على نفوسهم ، وراحوا يلتفتون إلى واجبهم الذى أوحت به ظروفهم ، فاتجهت نيتهم إلى إنقاذ الثقافة الاسلامية من مخالب الجهل والوحشية ، وذلك بجمع المواد التى تتألف منها هذه الثقافة فى كتب كثيرة ، على شكل موسوعات عظيمة ، لاتدع صغيرة ولا كبيرة من مواد هذه الثقافة إلا أحصتها . وكان هناك باعث آخر على تأليف الموسوعات ، وهذا الباعث هو ديوان الإنشاء . والاهتمام به فى الواقع هو الذى

شجع العلماء والأدباء على ذلك الإتجاه .

ومن الحق أن يقال إن العصر المملوكى لم يكن مبتكراً كل الابتكار لفكرة الموسوعة .[1] إذ الموسوعات العربية لها وجود فعلى سابق لهذا العصر بمدة كبيرة . ولعل « الجاحظ » أول كاتب فى الاسلام يمكن أن يكون خليقا باسم (الموسوعى) . والحق أن كتب الجاحظ مجتمعة يمكن أن تكون موسوعة كبرى لم يُسبق إليها . ثم يصح أن يكون رجال (كابن قتيبة) ، و (أبى حيان التوحيدى) ، و (صاحب كتاب الأغانى) موسوعيين بهذا المعنى . ثم لا مفر بعدئذ من النظر أيضاً إلى رسائل (إخوان الصفا) على أنها موسوعة فلسفية . حتى إذا وصلنا إلى (ابن سعيد) فى كتابيه المعروفين: «المغرب فى حلى المغرب» و «المشرق فى حلى المشرق » — وجدنا أنفسنا أمام موسوعة أدبية تاريخية . غير أنها نسبت برمتها إلى ابن سعيد ، مع أن هذا الرجل هو آخر فرد من أفراد أسرة كبيرة تضافرت كلها على تأليف هذا السفر العظيم ، وقيل إنها قضت فى تأليفه مائة وخمس عشرة سنة ، أو تزيد .

ثم إن موسوعات العصر المملوكى لم تكن مرتبة على حسب أحرف الهجاء ، لأن كل واحدة منها ذات موضوع خاص ، وغاية معينة ، هى التى تحكمت فى نظام الموسوعة ، وخطتها .

والموسوعات المملوكية مشهورة ؛ يتداولها الباحثون إلى يومنا هذا بالاطلاع وسنتحدث هنا عن ثلاث فقط من هذه الموسوعات ، وهى :

كتاب نهاية الأرب للنويرى .

وكتاب مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى .

---

(١) كلمة موسوعة ترجمة لما يطلق عليه الفرنج Ensyclopedia وهو لفظ مركب من ثلاثة مقاطع: en بمعنى فى ، Syclo بمعنى دائرة ، pedia بمعنى تعليم . فتكون الترجمة الحرفية لهذا اللفظ « فى دائرة التعليم » . ولذلك ترجمها البستانى « دائرة معارف » ، أما المجمع اللغوى بدمشق فاطلق عليها اسم « معلمة » اسم لمكان من علم . وصاحب مفتاح السعادة هو الذى أطلق عليها اسم موسوعة .

وكتاب صبح الأعشى للقلقشندى .

وتقع كلها فى حدود العصر الذى نؤرخ له — لولا أن صاحب السفر الأخير يتجاوز هذا العصر بشيء قليل .

نهاية الأرب

لعل هذه الموسوعة تعتبر أولى الموسوعات التى ظهرت فى العصر المملوكى ، وصاحبها هو أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدايم المعروف بشهاب الدين النويرى . ولد حوالى عام ٦٧٧ هجرية بقرية من قرى بنى سويف اسمها نويرة . ونشأ بهذه القرية ثم سافر إلى قوص — وهى يومئذ من اعظم البيئات العلمية بالديار المصرية ، فتربى بهذه المدينة تربية علمية ، وعلمنا بحياة هذا الرجل ضئيل ، على كثرة من كتبوا عنه ، ومنهم « الزركلى » فى كتابه قاموس الأعلام ، « وعلى باشا مبارك » فى الخطط التوفيقية ، « وابن حجر العسقلانى» فى الدرر الكامنة ، و «السيوطى» فى حسن المحاضرة . غير أن هؤلاء جميعا قد اكتفوا بمجرد الاشارة الخفيفة . فقال عنه صاحب (الدرر الكامنة) على وجه التمثيل : « وسمع من الشريف موسى بن على بن أبى طالب ، ويعقوب الهندبانى وغيرهما ، ونسخ من البخارى ثمانى نسخ ، وكان يكتب النسخة ويقابلها ويبيعها بألف درهم ؛ وجمع تاريخا حافلا بخطه ، وباعه بألفى درهم ، وهو فى ثلاثين مجلدة، وحصل له عند الملك الناصر حظوة ، ووكله فى بعض أموره ، وباشر نظر الجيش بطرابلس ، وكان حسن الشكل ؛ ظريفاً ، متودداً حتى مات فى رمضان سنة ٧٣٣هـ» .[1]

وأما كتابه (نهاية الارب) فقد ألفه فى زمن صاحبه الملك الناصر محمد بن قلاوون التى تقدم ذكره ، وذلك فى ثلاثين جزءاً[2] . وذكر فى مقدمته أنه اشتغل بصناعة الكتابة ،

---

(١) الدرر الكامنة . الجزء الأول ص ١٩٧ .

(٢) الكتاب من تصوير أحمد زكى باشا وهو موجود بدار الكتب المصرية وقد فرغت الدار فعلا من طبع ١٣ جزءا منه .

ثم اشتغل بأعمال الحكومة ، فعمل فى جرائد الحساب والمقايسات ، ثم انصرف بعدها إلى الأدب ، وتبرأ من الأعمال التى كان يمارسها قائلا : « فنبذتها وراء ظهرى ، وعزمت على تركها فى سرى دون جهرى ، وسألت الله تعالى الغنية عنها ، وتضرعت إليه فيما هو خير منها ، ورغبت فى صناعة الآداب ، وتعلقت بأهدابها ، وانتظمت فى سلك أربابها . ورأيت غرضي لايتم بتلقيها من أفواه الفضلاء شفاها ، فامتطيت جواد المطالعة ، وركضت فى ميدان المراجعة ، وحيث ذل لى مركبها ، وصفا لى مشربها ، آثرت أن أجرد منها كتابا أستأنس به ، وأرجع إليه ، وأعوّل فيما يعرض لى من المهمات عليه . فاستخرت الله سبحانه وتعالى ، وأثبت منها خمسة فنون، حسنة الترتيب ، بيّنه التقسيم والتبويب ؛ كل فن منها يحتوى على خمسة أقسام :

الفن الأول — فى السماء والآثار العلوية ، والأرض والمعالم السفلية .

والفن الثانى — فى الإنسان وما يتعلق به .

والفن الثالث — فى الحيوان الصامت .

والفن الرابع — فى النبات .

والفن الخامس — فى التاريخ » .

وتلك رؤوس الموضوعات التى تعرض لها النويرى فى كتابه ، وقد صرّح لنا أنه استعان عليها بالاطلاع ، ومن ذلك نعلم أنه أراد أن يلم بأكثر المعارف الانسانية فى عصره ، وأنه رتبها فى هذه الفنون أو الأقسام . والقارىء لكتابه يدرك منذ بدايته إلى نهايته ، أنه مزج فيه العلوم بالآداب . فاذا تحدث مثلا عن السماء فانه لايقف عند ماوصل إليه المنجمون والفلكيون فى زمانه من علمى الفلك والتنجيم ، وإنما يتجاوز هذا إلى ذكر ماورد فى القرآن عن السماء ، وما ورد فى الحديث عنها . وهنا لايكتفى النويرى بالأحاديث الصحيحة ، بل يذكر معها الأحاديث الضعيفة ، ثم يتوخى بعد ذلك ذكر

الأمثال العامة التى وردت فيها كلمة (سماء) ، ثم ينتهى من ذلك إلى إيراد طائفة صالحة من الشعر الذى وصف به السماء ، أو الذى أتى فيه تشبيه بالسماء ؛ كقول ابن المعتز :

كأنّ سماءنا لما تجلّت ... خلال نجومها عند الصباح

رياض بنفسج خضيل نداه ... تفتح بينه نورُ الأقاحى

ثم ينتقل من الابيات التى ورد فيها ذكر السماء إلى الأبيات التى فيها ذكر الفلك ، ومنها أبيات المعرى :

ياليت شعرى وهل ليت بنافعة ... ماذا وراءك أو ما أنت يا فلك ؟

كم خاض فى إثرك الأقوامُ واختلفوا ... قدماً فما أوضحوا حقاً ولا تركوا

شمس تغيب ويقفو إثرها قمر ... ونور صبح يوافى بعدها حلك

طحنت طحن الرحى من قبلنا أمماً ... شتى ولم يدر خلق أيّةً سلكوا

ومثل قصيدة ابن الشبل البغدادى التى أولها :

بربك أيها الفلك المدار ... أقصد ذا المسير أم اضطرار ؟

ثم ينتقل من السماء والفلك ، إلى الكلام عن الكواكب السبعة ، والملائكة ، والشمس ، والقمر . وهكذا . فمما نقله فى وصف الشمس — على سبيل المثال — قول الطغرائى :

وكأنما الشمس المنيرة إذ بدت ... والبدر يجنح للمغيب وما غرب

متحاربان : لذا مجن صاغه ... من فضة ولذا مجنّ من ذهب

وهكذا نجد الصنعة الأدبية غالبة على هذا الكتاب ، وبخاصة فى فنونه الأولى ؛ حتى لنجد الفن الثالث ، والرابع ، والخامس توشك أن تكون كلها أدباً خالصاً . فقد اشتمل الفن الخامس منها — بنوع خاص — على كثير من أمثال العرب ، وعلى كثير من أشعارهم التى تجرى مجرى الأمثال ، وذلك من لدن امرىء القيس ، إلى العصر الذى

عاش فيه النويرى . وتحدث المؤلف فى الفنون الباقية الأخرى عن المجون ، والغناء ، والموسيقى ، ومجالس الخمر ، وأسماء الشراب ، وأوصافه ، وعن الزهد ، والأدعية ، ونحو ذلك .

وفى الفن السادس يتحدث النويرى عن نظام الحكومة ، مبتدئاً بالملك أو السلطان ، فيصف حقوقه وواجباته . ثم يتحدث عن الوزارة وأقسامها ، وما يشترط فى الوزير . ثم عن الجيش ، ونظامه ، وسلاحه ، والغزو فى البر ، والغزو فى البحر . ثم عن القضاء وشروط تولى القاضى ، وما يجب عليه ، وما يجب له . ثم يتحدث عن ولاية المظالم ؛ وهى المحاكم التى أنشئت لمحاكمة الأشراف ورجال الدولة . ثم يأتى على ذكر الحسبة ، وما يشترط فى المحتسب ، وما يقوم به هذا الموظف الخطير من الأعمال الجسام ، كالاشراف على شؤون التموين والتجارة ، ومراقبة الزنادقة ، ونحو ذلك . وتعرض المؤلف فى هذا القسم من كتابه للبلاغة ، فعرض لبيان التقاليد التى يتبعها الكتاب فى رسائلهم ومنشوراتهم ، وأتى على طائفة من رسائل البلغا منذ عهد النبى إلى عهده تقريبا ، فعرضها عرضاً منظما ، وانتفعنا نحن ، كما انتفع غيرنا ، من ذلك كثيراً .

قال المصنف : « وما أوردت فيه إلا ماغلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، وأن الخواطر تشتمل عليه . ولو علمت أن فيه خطأ لقبضت بنانى ، وغضضت طرفى ، ولقد تبعت فيه آثار الفضلاء قبلى ، وسلكت منهجهم فوصلت بحبالهم حبلى » . إلى آخر ماذكره فى المقدمة .

تلك موسوعة النويرى — وهى كما رأينا ثمرة طيبة لمطالعات غنيفة شيقة ، انغمس فيها المؤلف زماناطويلا ، وانغمست فيه زمانا طويلا — وما الأدب كما يقول الغربيون إلا مغامرة الروح فى عالم الكتب ، أو مغامرة الكتب فى عالم الروح .

ومن السهل على قارىء هذه الموسوعة أن يعرف أن صاحبها قد اعتمد فى كتابتها على مصادر كثيرة ، منها على سبيل المثال :

كتب ابن المقفع ؛ مثل كليلة ودمنة ، والأدبين الصغير والكبير ، وغير ذلك .

وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة . نقل عنه كثيراً من الحكم والأمثال ، وقوانين الملك .

وكتاب المنهاج لأبى عبد الله الحسين الجرجانى الشافعى ، المتوفى سنة ٣٠٤ هـ نقل عنه كثيراً فى شروط الجهاد والإمامة ، ونحو ذلك .

وكتب الماوردى — مثل كتابه (الأحكام السلطانية) وكتابه (قانون الوزارة) .

إلى غيرها من الكتب الكثيرة كنهج البلاغة ، وكتب الجاحظ ، والحريرى الخ.

مسالك الأبصار

وجدنا فى « نهاية الأرب » موسوعة أدبية ، من أغراضها جمع المعلومات الجغرافية التى تلزم لرجل الديوان .

وسنجد فى كتاب « مسالك الأبصار » موسوعة توشك أن ينحصر موضوعها فى هذه المعلومات الجغرافية التى تلزم لصاحب الديوان . فقد أتى فيها المؤلف بوصف الممالك الشرقية ، وقال إنه إذا مد الله فى عمره فسيؤلف كتاباً آخر فى موضوع الممالك الغربية . وأكبر الظن أنه لم يضع هذا الكتاب ، فقد مات فى التاسعة والأربعين من العمر ، بعد حياة قضاها فى حركة نالت من أعصابه منالا عظيما .

ومؤلف (مسالك الأبصار) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمرى ، ذكر صاحب (الدرر الكامنة) نسبه كاملا ، وقال : إنه ولد فى الثالث من شوال سنة سبعمائة للهجرة ، وقرأ العربية على كمال الدين ابن قاضى شهبة ، وقرأ الفقه على شهاب الدين بن المجد ، وغيره ، وقرأ الأحكام الصغرى على ابن تيمية ، وتخرج فى الأدب على الشهاب محمود ، والوداعى ، وشمس الدين بن الصائغ الكبير ، وأبى حيان ، وغيرهم . وكان يتوقد ذكاء ، مع حافظة قوية ، وصورة جميلة ، واقتدار على النظم والنثر ، مع سعة الصدر ، وحسن الخلق ، وبشر المحيا . ومع هذا ، فمن ترجمة حياة ابن فضل الله العمرى نعلم أنه لم يكن حليما بهذه الدرجة ؛ فلقد كتب العمرى الإنشاء بمصر ودمشق ، ولما ولى أبوه كتابة السر كان هو يقرأ كتب البريد على السلطان ، ثم غضب عليه السلطان، وذلك فى سابع عشر من ذى الحجة عام ٧٤٠ هـ ، وولاه كتابة السر بدمشق ؛ وكان سبب ذلك أن السلطان عين — بشفاعة بعض الأمراء — رجلا قبطيا فى وظيفة كاتب السر بديوان الإنشاء ، فغضب ابن فضل الله من القبطى ، لا لشىء إلا لأنه قبطى ؛ فلم يلتفت السلطان الناصر إلى ابن فضل الله العمرى ، وكتب للقبطى توقيعه على كره

من العمرى ؛ ثم لم يكتف السلطان بذلك ، بل أمر ابن فضل الله أن يكتب زيادة فى معلوم الكاتب القبطى ، فقام العمرى بين يدى السلطان مغضباً ، وقال : خدمتك على حرام . ! فاشتد عليه غضب السلطان . ثم أعلم شهاب الدين العمرى أباه بالأمر ، فقامت قيامته ، ونهض من فوره ، ودخل على الناصر ، واعتذر ، واعترف بالخطأ ، وسأله العفو؛ غير أن السلطان لم يقبل عذره فى ذلك الحين ، وأمره أن يقيم إبنه علاء الدين مكان ابنه شهاب الدين ، وأن يلزم شهاب الدين بيته . ثم مات أبوه بعد هذا الحادث بمدة قصيرة ، فرفع شهاب الدين ظلامته إلى السلطان ؛ يسأله فيها السفر إلى الشام ، فحركت الظلامة ما كان ساكنا فى قلب السلطان ، فأمر الدويدار بطلبه ، ثم صادره واعتقله ، وكان ذلك فى شعبان سنة ٧٣٩ هـ . وتجهم الزمان للشهاب أكثر من هذا الحد ، إذ اتفق أن بعض الكتاب من أعدائه نقل عنه أنه كان زوّر توقيعاً فى الديوان ، فأمر السلطان الناصر بقطع يد الشهاب ، فقطعت ، وزج به فى السجن ثم نسى السلطان أمره ، حتى رفع الشهاب إليه قصته يسأل فيها الافراج عنه . فسأل عنه الناصر فلم يجد من يعرف خبره ، ولا سبب سجنه . فقيل اسألوا عنه أحمد بن فضل الله[1] ، فسألوه فعرف قصته ، فأخبر بها مفصلة ، فأمر الناصر بالإفراج عنه ، وذلك فى ربيع الآخر سنة أربعين وسبعمائة للهجرة . واستدعاه الناصر فاستحلفه على المناصحة ، فدخل دمشق فى المحرم سنة ٧٤١ هـ ، فباشرها عوضا عن الشهاب يحيى بن القيصرانى ، ولم يزل بدمشق إلى أن عزل بأخيه بدر الدين ، فى صفر سنة ٧٤٣ هـ . وطُلب إلى مصر لكثرة الشكايات منه ، فشفع فيه أخوه علاء الدين ، فعاد إلى دمشق ثانية بغير عمل . فلما وقع الطاعون فى هذه المدينة عزم على الحج ، ثم توجه بزوجه إلى القدس ، فماتت عنه ، فدفنها ، وعاد هو إلى دمشق ، فمات بحمى أصابته . وذلك فى يوم عرفة سنة ٧٤٩هـ .

تلك حياة عالم من علماء العصر المملوكى ، كان غزير المادة ، واسع الاطلاع ، خصب

---

(١) لابد أن يكون هذا شخصا آخر غير شهاب الدين صاحب المسالك .

النتاج . فمن كتبه التي صنفها : مختصر قلائد العقيان ، والنبذة الكافية في معرفة الكتابة والقافية ، والشتويات ؛ وهي مجموعة رسائل ، وممالك عباد الصليب ، وكلها كتب مخطوطة ، ثم كتاب التعريف بالمصطلح الشريف ، ويقظة الساهر ، ونفحة الروض ، ودمعة الباكي في الادب ، وكتاب صبابة المشاق في أربع مجلدات ؛ وموضوعه المدائح النبوية ، وكتاب فواصل السمر في فضائل آل عمر [1] .

قال صاحب الدرر الكامنة : وكان أصل نسبته — أي نسبة ابن فضل الله العمري — إلى عمر بن الخطاب تصنيف كتابه فواصل السحر في فضائل آلي عمر في أربع مجلدات [2] .

غير أن أجل كتب ابن فضل الله العمري هو كتابه الذي مر ذكره :

مسالك الابصار في ممالك الابصار

وهو في أربعة عشر جزءاً . [3] وموضوع الكتاب — كما يدل عليه عنوانه — هو الجغرافيا — أو — كما يقول المؤلف « وصف الأرض وماشتملت عليه براً وبحراً ، وهو قسمان : أولها — في الأرض ، وثانيهما — في سكان الأرض . والقسم الأول منهما نوعان : أولها المسالك ، وثانيهما الممالك .

أما المسالك ، ففيها وصف لمقدار الأرض ، وهيئتها ، وذكر للأقاليم السبعة ، والبحار وما يتعلق بها ، وذكر للطرق ، وذكر للقبلة ، وكيف يستدل عليها الخ .

وأما الممالك ، ففيها وصف لممالك الإسلام وحدها ، لم يتجاوز حدها ، قائلا في ذلك : « وإن كان في العمر فسحة ، وفي الجسم صحة ، وللهمة نشاط ، وللنفس انبساط ، لأذيلن بممالك الكفار هذا التصنيف الخ » .

---

(١) وذكر أيضا باسم « فواصل السمر في فضائل » من غير « آل » وهو في أربع مجلدات .
(٢) الدرر الكامنة جـ ١ ص ٣٣١ .
(٣) لم يطبع منها حتى الآن غير الجزء الأول قام بطبعه المرحوم أحمد زكي باشا .

وأما القسم الثانى من الكتاب فأنواع أو أبواب : منها باب فى المقارنة بين المشرق والمغرب ، وباب فى الديانات ، وباب فى طوائف المتدينين ، ثم باب فى التاريخ — أرخ فيه للدول التى جاءت قبل الاسلام ، ثم للدول الكائنة فيه بالفعل . .

وليس شك فى أن مجرد النظر فى أبواب الكتاب لا يعطى فكرة كاملة عنه ، ولا عن قيمته ، أو طريقته فى التأليف . وإنما السبيل إلى كل ذلك هو الاطلاع عليه . ومن يفعل يجد أمامه عالما من علماء مصر فى تلك الفترة ، أخذ نفسه بالتدقيق والتحقيق ، معرضا ، فى كل ما أورده فى كتابه من الأخبار العجيبة ، عن الخرافات والخيالات السخيفة ، قائلا فى ذلك :

« ولم أذكر عجيبة حتى فحصت عنها ، ولا غريبة حتى ذكرت الناقل ، لتكون عهدتها عليه » . وقال « ولم أنقل إلا عن الأعيان الثقات ، من ذوى التدقيق فى النظر ، والتحقيق فى الرواية » . ومع هذا كان المؤلف يتبع كل رأى غريب بنقد من عنده ، يوافق فيه صاحب هذا الرأى ، أو يخالفه .

وظاهرة أخرى ، يعرفها القارىء فى كتابه منذ النظرة الأولى له فى هذا الكتاب ؛ هى أن صاحبه مزج — على عادة المؤلفين فى زمانه — العلم بالأدب مزجا قويا جداً . فهو من هذه الناحية إذن شبيه بالنويرى صاحب « نهاية الأرب » ، وإن كانت موسوعة النويرى هذا أوسع مجالا ، وأكثر اتساعا لأنواع المعارف الإنسانية المعروفة فى زمانه .

وأن القارى الحديث ليعجب كل العجب من كتاب موضوعه « الجغرافيا ويتعرض فيه المؤرخ لكل هذه المعلومات الكثيرة ، والمعارف العديدة : من أدب ، إلى دين ، إلى تاريخ ، إلى آثار . وهذا كله فضلا عما اشتملت عليه هذه الموسوعة من الجغرافيا التى هى الموضوع الأصلى للكتاب . ولكن هكذا كانت طريقة التأليف فى مصر فى

تلك العصور ؛ وهى طريقة لها مزاياها ، ولها مع هذا عيوبها ، فى نظرنا نحن المحدثين ، وإن كان الباعث عليها - كما قلنا - هو جمع المعارف الانسانية كلها فى إطار من الأدب مرة، كما فى نهاية الارب للنويرى ؛ ومن الجغرافيا مرة ، كما فى كتاب المسالك ؛ ومن الكتابة الديوانية مرة ثالثة ، كما فى كتاب صبح الأعشى .

بقى أن نوردهنا قطعة من كتاب المسالك لتكون نموذجا لطريقة صاحبه فى تأليفه :

ففى الباب السادس ، من القسم الأول ، من هذا الكتاب حديث طويل عنوانه « فى أحوال الأرض » . تكلم فيه عن الجبال ، وعن الأنهار ، وخص منها نهر النيل ببحث جميل ؛ وأشار فيه إلى أصوله ، ومنابعه ، واكتشاف المسلمين لهذه المنابع قبل الفرنجة ، ومحاولة الملوك من بنى أيوب أنفسهم — كالملك الصالح نجم الدين — معرفة ذلك . ثم انتقل من الكلام عن الأنهار ، إلى الكلام عن البحيرات ، ثم إلى الكلام عن « الآثار البينة فى أقطار الأرض » ، فتكلم عن الكعبة ، والمسجد النبوى ، والمسجد الأقصى ، ومسجد عمرو بن العاص بالفسطاط ، ومسجد قرطبة ، وهياكل اليونان ، والصقالبة ، والصابئة ، والصين ، وبيوت النيران ، والأهرام ، وأبى الهول ، وسجن يوسف ، وعمود السوارى بالإسكندرية الخ .

وأخيراً أتى فى كلامه عن الآثار المشهورة فى أقطار الأرض إلى الحديث عن الديارات والحانات . فتكلم عن ديارات العراق ، والحيرة ، والشام ، وفلسطين ، واليمن ، ومصر ، ذاكراً أنه كان بمصر إلى زمانه عدد كبير من الأديرة ، وصف منها سبعة عشر ديراً ، كانت من خير متنزهات الدنيا . قال المؤلف : ومنها :

دير بمفسى :

وهو مشهور من أعمال مصر ، وهو عامر برهبانه ، ناضر بسكانه . ذكر بعض المتقدمين أنه إذا كان يوم عيده ، أخرج الرئيس الذى فى الدير الشاهد فى تابوته ، ويسير التابوت على وجه الأرض ، فلا يقدر أحد يمسكه ولا يحبسه ، حتى يرد البحر فيغطس فيه ، ويرجع إلى مكانه . قلت : وهذه حكاية مكذوبة لا صحة لها . وإنما الذى بلغنى — وأنا بمصر تلك المدد الطويلة — أنه إذا كان أول تحرك النيل يُخرجُ تابوت — يقال إن فيه

إصبع الشهيد – ويُرمى في البحر ، وذلك لوقت معلوم ، يسمونه عيد الشهيد ، ويكون الذي يرميه بعض كبراء القبط ، ويظن القبط أن رمى الإصبع سبب الزيادة . وإنما هو بمشيئة الله وقدرته [1] ومنها :

ودير نهيا :

وهو بالجيزة . وله في النيل منظر عجب ، لأن الماء يحيط به من جميع جهاته ، ويزيد في حسن متنزهاته . فإذا تصرف الماء أظهرت أرضه غرائب النوّار ، وعجائب الزهور المشرقة الأنوار ، وله خليج ينساب انسياب أرقم ، وعليه شطوط كأنها بالديباج تُرقم .

وهو متصيدٌ ممتع ، أنشد فيه ابن البصرى قوله :

أتنشط للشرب ياسيدى ... فيومُك هذا دقيق الدروز ؟
فعندى لك اليوم مَشْـويّتا ... نِ سرقتهما من دجاج العجوز
أتنشط عندى على نبقتين ... على لوزتين ، على قطرميز ؟
ونقصد « نهيا » وديراً لها ... به منبت الورد والمرخوز
ونشرب فيها برطل وجام ... وطاس وكاس وكوب وكوز الخ

وحديث المؤلف عن الديور حديث جميل ، وله أرجوزة كبيرة ألفها في دير منها ، يقال له (الديرُ الأبيض) بالوجه القبلى .

وهذا الباب الذى كتبه ابن فضل الله العمرى عن الأديرة يمدنا بصورة شائقة لنوع من الحياة الاجتماعية ، والأدبية ، كان يحياها سكان هذه الأديرة ، وكانت تنعم بها طائفة مثقفة من أمراء مصر وشعرائها في تلك الأماكن النائية .

وفوق هذا كله ، نرى مؤلف مسالك الأبصار يعنى عناية عظيمة بمصر من جميع جرانبها ؛ ومنها جانب الشعر . ولذا أمدنا هذا المؤلف أيضاً بقائمة طيبة لأسماء شعراء من المصريين بلغ مجموعهم نحواً من خمسين ؛ وأولهم تميم بن المعز [2] .

---

(١) مسالك الأبصار جـ ١ ص ٣٦١ .

(٢) أنظر مسالك الأبصار جـ ١٢ ص ٢١٧٠ — ٣٠٠٣ .
مخطوط بدار الكتب . إذ لم يطبع من المسالك غير الجزء الأول فقط .

عرفنا أن «نهاية الأرب» عبارة عن موسوعة كبيرة ، أتت على كثير من المعلومات العامة فى العصر المملوكى ، غير أن صاحب هذه الموسوعة صبغها بصبغة الأدب ، أوكان الأدب اسمى مايهدف إليه فى كتابه .

والأدب هنا بالمعنى العام ، لا الخاص ، والمعنى العام للأدب يوشك أن يكون مرادفاً «للثقافة العامة» فى عصرنا هذا .

أما صاحب كتاب « صبح الأعشى » فسنرى أنه حصر نفسه فى صناعة الإنشاء ؛ ولـكنه اتخذ من الكلام عن الإنشاء ذريعة إلى جمع كثير من المعارف الانسانية فى عصره ، فنجح بذلك فى الوصول إلى غرضين :

أولهما — إستيفاء البحث فى صناعة الكتابة ، وما يلزم لها .

وثانيهما — مجاراة الذوق العام ، وقد كان يميل إلى هذا النوع من التأليف ؛ وهو النوع الذى تغلب عليه صفة الجمع أكثر من أى شىء آخر .

ومؤلف صبح الأعشى هو أحمد بن على بن أحمد – أو — أحمد بن عبد الله بن أحمد ، ولقبه أبو العباس شهاب الدين القلقشندى — نسبة إلى (قلقشنده) من أعمال قليوب بالديار المصرية . ولقد ذهب المؤلف فى كتابه إلى أنه من أصل عربى — لأنه من بنى بدر ، و بنو بدر من فزارة ، وفزارة من ذبيان ، وذبيان من غطفان ، وغطفان من قيس ، وقيس من مضر .

قال المؤلف :-« وأما بنو بدر فهم بنو بدر بن عدى بن فزارة ، وفيهم كانت رياسة بنى فزارة فى الجاهلية ، يرأسون جميع غطفان ، وتدين لهم قيس . . . . ومن بنى بدر هؤلاء ، و بنى عمهم بنى مازن جماعة بالقليوبية بالديار المصرية ، ثم قال : و بنو بدر هم قبيلتنا التى إليها نعتزى ، وفيها ننتسب ، وأهل بلدتنا قلقشندة نصفهم من بنى بدر ، ونصفهم من بنى مازن » . [1]

(١) الجزء الأول من صبح الأعشى ص ٣٤٥ .

وتربى الرجل فى الاسكندرية ، وكان من أساتذة سراج الدين أبو حفص عمر الشهرياني ، وقيل إنه أجازه بالتدريس سنة ٧٧٨ ﻫ وعمره يومئذ إحدى وعشرون سنة .

ثم فى عام ٧٩١ ﻫ دخل المؤلف ديوان الانشاء بمصر ، وكان رئيسه يومئذ القاضى بدر الدين بن القاضى علاء الدين بن القاضى محيي الدين بن فضل الله العمرى صاحب كتاب (مسالك الأبصار) الذى مر ذكره .

وألف القلقشندى كتباً كثيرة منها :

نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب — ألفه للعزيز الأشرف أبى المحاسن يوسف الأموى ، وقال إنه أحب أن يخدم خزانته العالية بتأليف كتاب فى أنساب العرب ، يجدد بعد الطموس رسومها ، و يطلع فى أفق الزمان بعد الأفول نجومها . ورتبه على مقدمة ، ومقصد ، وخاتمة .

وفى كتابه صبح الأعشى جزء من نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب

ومن كتبه أيضاً : « قلائد الجمان فى التعريف بقبائل عرب الزمان » — قال إنه ألفه فى القبائل العربية التى تقيم فى أيامه بالديار المصرية ، لحاجة كاتب الإنشاء إلى معرفة ذلك فيما يصدره من كتب إلى رؤساء هذه القبائل . و بناه على مقدمة ، ومقصد ، وخاتمة .

ثم من كتبه أيضاً « حلية الفضل وزينة الكرم فى المفاخرة بين السيف والقلم » الخ . غير أن أجل كتبه ، وأعظمها فائدة ، كتاب :

صبح الأعشى فى كتابة الإنشا :

أشار فى مقدمته إلى مكانة مصر من العالم الاسلامى فى زمانه ، و إلى أنها صارت داراً للخلافة العباسية ، وقراراً للملكة الإسلامية .

تناهت علاء والشبابُ رداؤها   فما ظنكم بالفصل والرأس أشيب

ثم ذكر أن المؤلفين فى صناعة الانشاء كانوا فرقا مختلفة :

ففرقة عنيت بأصول الصنعة ، كما عنيت بشواهدها .

وفرقة جنحت إلى ذكر المصطلحات ، و بيان مقاصدها .

وفرقة عنيت بالنماذج الانشائية نفسها ليقتبس منها من يطالعها ، ويهتم بها .
ثم قال إنه لم يظفر بعد بكتاب يجمع بين هذه الأغراض الثلاثة ، فقام هو به .
أما المصادر التي اعتمد عليها القلقشندي في كتابه فكثيرة ، ذكر اثنين منها في — مقدمته ، وأشار إلى بقيتها في تضاعيف كتابه .
فأما المصدران اللذان ذكرهما في مقدمته فهما :
كتاب التعريف بالمصطلح الشريف ، لابن فضل الله العمري .
وكتاب تثقيف التعريف ، لتقي الدين بن ناظر الجيش .
قال عن الأول : إنه قد ترك من مقاصد المصطلح أموراً لا يسوغ تركها .
وقال عن الثاني : إنه أهمل في كتابه مقاصد غير المصطلح لاغنى للكاتب عنها .
فجاء هو وتصدى لتكملة مارآه من النقص في الكتابين .
وأما المصادر التي ذكرها المؤلف في تضاعيف كتابه فكثيرة ، حسبنا هنا أن نشير منها إلى كتاب مسالك الأبصار ، ثم إلى كتب أخرى ، منها كتاب المعارف لابن قتيبة ، ومروج الذهب للمسعودي ، ومرور النفس للتيفاشي ، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ، وفضائل الفرس لأبي عبيدة ، وتاريخ المدينة لابن النجار ، وتاريخ عماد الدين صاحب حماه ، ثم كتاب الروض المعطار ، وكتاب الأطوال ، وكتاب اللباب ، وكتاب المشترك ، وكتاب الأنساب ؛ وغيرها .
وأما مادة الكتاب نفسه ، فقد جعلها المؤلف في مقدمة ، وعشر مقالات ، وخاتمة .
(ففي المقدمة) : ذكر فضل الكتابة ، ومدح أفاضل الكتاب ، وذم الحمقى منهم ، وحدد معنى الكتابة لغة واصطلاحا ، وبين معنى الإنشاء ، والفرق بين كاتب الإنشاء وكاتب المال ، وكتب فصلا في ترجيح الشعر على النثر . وفصلا في صفات الكتاب وآدابهم ، وفصلا في هل يجوز للنساء أن يتعلمن الكتابة أو — لا ؟ مستشهداً في كل ذلك بأقوال من سبقوه من الكتاب ، كسهل بن هارون ، والصولي ، وابن مماتي ، وغيرهم .
(وفي المقالة الأولى) : حديث فيما يحتاج إليه الكاتب من النحو ، والصرف ، والبديع

والبيان ، وأشعار العرب ، وأخبارهم ، وأنسابهم ، والخط ، ومعرفة المداد والكاغد ، وأنواع الاقلام الخ .

(وفى المقالة الثانية) : حديث فى الجغرافيا عن المسالك ، والممالك ، وشكل الأرض ، والبحار ، والجهات الأربع . وفى هذه المقالة جزء للتاريخ ، ذكر فيه ملوك الاسلام من عهد الخلفاء الراشدين ، فالأمويين ، فالعباسيين ، ثم الفواطم ، وملوك المسلمين فى الأندلس ، وبلاد المغرب ، وخص مصر ، والشام بفصل خاص ؛ وصف فيه هذين الاقليمين وصفا جغرافيا مسهبا الخ .

(وفى المقالة الثالثة) : حديث عن الكنى ، والألقاب ، وأرباب الوظائف الادارية المختلفة . وأسهب فى وصف الورق ، ومايناسب كل مقدار منه من الأقلام ، وما تفتتح به الكتابة ، وما تختتم به ، وهكذا .

(وفى المقالة الرابعة) : حديث فى البلاغة من حيث اللفظ ، ومن حيث المعنى ، ومواضع الشعر من المكاتبات . وتحدث عن صيغ الكتابة ، وتاريخ هذه الصيغ من لدن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إلى زمنه .

(وفى المقالة الخامسة) : حديث عن الولايات ، وبيان طبقاتها ، كولاية الخلافة والسلطنة ، والولايات الصادرة عن الخلفاء والملوك ، وما يكتب عن السلطان بالديار المصرية ، والشام ، والحجاز لأرباب السيوف والاقلام ، وأرباب الوظائف الديوانية ، والدينية ، وغير ذلك . ثم تحدث عن البيعات والعهود الخ .

(وفى المقالة السادسة) : حديث عن الوصايا الدينية ، والمسامحات ، والاطلاقات ، والتوفيق بين السنين القمرية والشمسية ، وتحويل السنين بعضها إلى بعض الخ .

(وفى المقالة السابعة) : حديث فى الإقطاعات ، والمقاطعات ، وأصل ذلك فى الشرع ، وما كتب فى ذلك منذ الزمن القديم ، إلى زمن المؤلف .

(وفى المقالة الثامنة) : يتحدث المؤلف عن الأيمان، الشرعية منها وغير الشرعية ؛ كما يتحدث عن اللغو ، وعن اليمين الغموس ، وأيمان الملوك ، ونحو ذلك .

(وفى المقالة التاسعة) : يتحدث عن عقود الصلح للمسلمين ، وغير المسلمين ، وعن الهُدَن الواقعة بين ملوك الاسلام ، وملوك الكفر ، و بين ملوك المسلمين بعضهم و بعض ، وهكذا .

(وفى المقالة العاشرة) : يتحدث عن الكتابة والكتاب . و يبدأ بالحديث عن الكتابة الجدية ، ثم عن الكتابة الهزلية ، وهكذا .

(وفى الخاتمة) : يذكر أموراً تتعلق بديوان الإنشاء غير أمور الكتابة . فيتكلم عن البريد ، وعن الحمام الزاجل ومطاراته ، وأبراجه ، وعن مراكب الثلج الواصلة من البلاد الشامية إلى الملوك بالديار المصرية ، وعن المناور ، والمحرقات التى كانوا يستخدمونها فى إحراق زروع العدو ، ومراعيهم بأطراف البلاد ، وهكذا .

ومات القلقشندى عام ٨٢١ هـ وعمره خمسة وستون سنة .

ومن أجل ذلك ، ترددنا فى الكتابة عنه كرجل من رجال الموسوعات فى العصر المملوكى الأول ؛ وهو العصر الذى يقع بين عامى ٦٤٨ ، ٧٨٤ هـ . ولكن الخوض فى حديث الموسوعات العربية ، هو الذى جعلنا نترجم للقلقشندى على إعتبار أنه من مخضرمى العصرين المملوكى الأول ، والمملوكى الثانى .

وفى الكتاب الذى نتعرض ، بمشيئة الله ، فيه لوصف الحركة الفكرية فى هذا العصر الأخير ، نرجو أن نتحدث عن المقريزى ، والسيوطى ، وغيرهما من علماء الموسوعات العربية فى مصر ، بنفس الطريقة التى وصفنا بها علماء الموسوعات فى هذا الفصل .

الفصل العاشر

الفلسفة (١)

كان من أهم الفروق التى أشرنا إليها بين الدولة الفاطمية ، والدولتين الأيوبية والمملوكية ، فرق يتصل بالعقل . وظهر هذا الفرق فى ميل الدولة الفاطمية إلى الفلسفة ، لحاجتها إليها فى نشر عقيدة دينية شعرت يومئذ بغرابتها كل الغرابة على الأوساط السنية فى مصر . على حين أبغضت الدولتان السنيتان هذه الفلسفة ؛ لأن المذهب السنى واضح ، لا يحتاج إلى الاستعانة بها .

وإليك أولا بعض الأمثلة التى توضح كراهية الناس فى العهدين الأيوبى والمملوكى للفلاسفة :

قال صاحب النجوم الزاهرة فى بعض كلامه عن صلاح الدين الأيوبى : « وكان مبغضاً لكتب الفلاسفة ، وأرباب المنطق ، ومن يعاند الشريعة . ولما بلغه عن السهروردى ما بلغه ، أمر ولده الملك الظاهر بقتله ، وكان ذلك بحلب سنة ٥٨٨ هـ . قال : وفيها توفى

---

(١) تعتبر الفلسفة — فى نظر الكتاب الإسلاميين — واحدا من مجموعة علوم أطلقوا عليها اسم (علوم الأوائل) أو (علوم القدماء) أو (العلوم القديمة) . وهو اسم أطلقه هؤلاء الكتاب على تلك العلوم التى نفدت الى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيرا مباشرا ، أو غير مباشر ؛ وهى التى يسمونها (كتب الأوائل) فى مقابلة (علوم العرب) أو (العلوم المحدثة) ؛ وفى مقابلة (العلوم الشرعية) على وجه التخصيص .

وفى مقدمة علوم الأوائل : الرياضيات ، والطبيعيات ، والالهيات ، مما اشتملت عليه دائرة معارف اليونان ؛ أى الفروع المختلفة ؛ من رياضة ، وفلسفة ، وطبيعة ، وطب ، وفلك ، وموسيقى ، وما إليها . ونظراً الى أن الاشتغال بهذه العلوم قد ارتبط بالتقاليد الأفلاطونية المحدثة ، فقد أدخل فى علوم الأوائل ، وعلوم الفلسفة ممارسة علوم السحر ، والطلسمات ، والنيرنجيات ، الى جانب علم التنجيم .

أنظر كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية — مقالة جولدتسيهر ص ١٢٣ .

يحيى السهروردى المقتول بحلب . وكان يعانى علوم الأوائل ، والمنطق ، والسيمياء ، وأبواب النيرنجيات - جمع نيرنج وهو شيء من السحر - فاستمال بذلك خلقا كثيراً، وتبعوه . وله تصانيف فى هذه العلوم . واجتمع بالملك الظاهر ، فكتب أهل حلب إلى السلطان صلاح الدين : أن أدرك ولدك ، وإلا تتلف عقيدته . فكتب إليه أبوه صلاح الدين بابعاده ، فلم يبعده . فكتب بمناظرته ؛ فناظره العلماء ، فظهر عليهم بعبارته . فقالوا : إنك قلت فى بعض تصانيفك : إن الله قادر على أن يخلق نبياً ؛ وهذا مستحيل . فقال : ما وجه استحالته ؟ فان الله هو الذى لايمتنع عليه شيء . فتعصبوا عليه الخ » (١)

هكذا كانت الدولة الأيوبية عنيفة فى معاملة الفلاسفة ، لاتتهاون فى تعقبهم ، ولا تتساهل فى قتلهم و إبادتهم ، ولا تقبل منهم جدلا ، ولا ترضى منهم عملا . وما دامت هذه الدولة دينية ، وسياسية ، فقد نظرت إلى السهروردى ، وأمثاله على أنهم خطر دينى وسياسى فى وقت معا .

وثم مثل آخر لهذه الكراهية :

كان ابن الصلاح الشهرزورى ، المتوفى عام ٦٤٣ هـ ، تلميذاً لشخصية علمية كبيرة من شخصيات القرنين السادس والسابع للهجرة ؛ وهى شخصية كمال الدين بن يونس الموصلى. عرفه ابن خلكان ، وكان على اتصال به ، فقدم لنا صورة واضحة لما كان عليه هذا العالم من عبقرية ، واتساع أفق ، ومشاركة فى نواح عديدة من نواحى العلم . وأقبل عليه الطلاب من كل صوب ، يأخذون عنه علوم الدين والدنيا . وكان من بينهم ابن الصلاح الشهرزورى هذا . وقد أصبح فيما بعد من أكبر أئمة الحديث فى عصره . رجل ابن

---

(١) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٩ .

الصلاح إلى الموصل ، ليلقى كمال الدين بن يونس ، ويتلقى عنه درساً فى المنطق سراً . إلا أن الشهرزورى بالرغم من تردده على أستاذه مدة طويلة ، وبالرغم مما أظهره الأستاذ من حسن الاستعداد لتعليمه ، لم يستسغ علم المنطق، ولا استطاع هذا العلم أن ينفذ إلى عقله . فلم يسع كمال الدين بن يونس إلا أنه قال له :

يافقيه — المصلحة عندى أن تترك هذا الفن .

قال له : ولم ذلك يامولانا ؟

قال : لأن الناس يعتقدون فيك الخير ! . وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد . فكأنك تفسد رأيهم فيك ، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء . فقبل الشهرزورى نصيحة أستاذه . وترك الاشتغال بالمنطق . غير أنه لم يكتف بترك الاشتغال بهذا العلم ، حتى صار خصما لدوداً له باسم الدين . وأفتى الشهرزورى بفتوى حرّم فيها المنطق على المسلمين . وجاءت هذه الفتوى ضمن إجابة أجاب بها سائلا سأله (ولعله يكون هو الذى وضع هذه الأسئلة لنفسه) :

هل الشارع قد أباح الاشتغال بالمنطق تعلما أو تعليما ؟ وهل يجوز أن نستعمل المصطلحات المنطقية فى إثبات الأحكام الشرعية ؟ وماذا يجب على ولى الأمر فعله بإزاء شخص من أهل الفلسفة ، معروف بتعليمه فيها؟ وهو مدرس بمدرسة من المدارس العامة ؟

فبدأ الشهرزورى إجابته بقوله ، يصف الفلسفة وصف أهل السنة لها :

« إن الفلسفة أسُّ السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة ، المؤيدة بالحجج الظاهرة ، والبراهين الباهرة . . . .

وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومدخل الشر شر . وليس الاشتغال بتعليمه ، أو

تعلمه مما أباحه الشارع ، ولا أحد من الصحابة والتابعين ، والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالحين . . . .

وأما استعمال المصطلحات المنطقية ، فى مباحث الأحكام الشرعية . فمن المنكرات المستبشعة ، والرقاعات المستحدثة . وليس بالأحكام الشرعية — والحمد لله — افتقار إلى المنطق أصلا . . . فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ، ، يخرجهم عن المدارس ، ويبعدهم ، ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، وأن يعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام . . . ومن أوجب هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة ، والتصنيف فيها ، والإقراء لها ، ثم سجنه ، وإلزامه منزله » .

يقول الأستاذجولد تسيهر — وهو صاحب المقال الذى نقلنا عنه هذا النص السابق :

«وليست فتوى ابن الصلاح الشهرزورى هذه ، إلا تعبيراً عن الرأى السائد فى البيئات السنية ، فى مناطق واسعة من العالم الإسلامى ، فى ذلك العصر» (١)

وبقى هذا الكره للفلسفة ، من جانب المسلمين ، فى عهد بنى أيوب ، إلى مجىء دولة المماليك ؛ فظهرت آثار هذا الكره أيضاً فى كتاب الطالع السعيد للأدفوى .

فقد عرض الأدفوى هذا لترجمة رجل من أقربائه ، واسمه عبدالقادر بن مهذب بن جعفر ، فوصفه بالذكاء ، والجود ، والتواضع . ثم قال :

« وكان إسماعيلى المذهب ، مشتغلا بكتاب الدعائم — تصنيف النعمان بن محمد — وكان فيلسوفا يقرأ الفلسفة ، ويحفظ من كتاب زجر النفس ، وكتاب إيلوخيا (٢) ، وكتاب التفاحة المنسوب لأرسطو » (٣)

---

(١) كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ص ١٥٨ — ١٦٢ .

(٢) لعله يريد (اثولوجيا) فى الأخلاق . وهو الكتاب الذى نشره الكندى الفيلسوف.

(٣) الطالع السعيد ص ٧٥ .

ثم ختم الأدفوى هذه الترجمة بقوله :

« ومرض فلم أصلْ إليه ، ومات فلم أصلِّ عليه . وأظن وفاته عام ٧٢٥ هـ أو عام ٧٢٦ »[1] .

ووصف الأدفوى فى كتابه هذا إقليم قوص . واختص مدينة (قنا) بالكلام فى محاسنها فقال :

« ولا يكاد يوجد بها أجذم ، ولا أبرص ، إلا نادراً ، وفى حكم العدم ، ولا شىء من الأمراض التى تُعاف ، ولا مجسم ، ولا معتزلى ، ولا فيلسوف ، ولا مجوسى ، ولا وثنى . وليس بالإقليم من اليهود إلا نحو عشرة أنفس ، أو أقل »[2] .

فانظر إلى هذا المؤلف السنى كيف يعتبر الفيلسوف والمعتزلى كالمجسم والوثنى والمجوسى؟ وكيف يقيس هؤلاء جميعاً بذوى العاهات المزمنة ؛ كالأجذم ، والأبرص ، ومن به أذى من جسمه ، أو مرض تعافه النفس ؟

* * *

فى فصل من فصول هذا البحث ؛ عنوانه (عقيدة الأشعرى)[3] أوضحنا كيف انتشرت هذه العقيدة انتشاراً عظيما ، عرفنا فى أثنائه «بمذهب أهل الحق» أو «مذهب أهل السنة والجماعة » . كما أوضحنا كيف انتصر لهذه العقيدة ثلاثة رجال ، وهم :

أبو بكر الباقلانى المتوفى عام ٤٠٣ هـ . وله قريب من خمسين ألف ورقة . فى الرد على أهل البدع ، و إمام الحرمين الجوينى ، وتلميذه أبو حامد الغزالى ؛ وقد تولى كل منهما الرد على الفلاسفة ، فيما خالفوا فيه عقائد الدين .

ومنذ يومئذ اختلطت الفلسفة نوعاً ما بالتوحيد ، وظهر أثر ذلك فى التأليف ، وتكلم الأشاعرة فى مسائل ثلاث هى : الصفات ، وخلق القرآن ، ورؤية الله . وتوسطوا

---

(١) الطالع السعيد ص ٧٥ .

(٢) نفس المصدر — المقدمة ص ١٩ .

(٣) أنظر ص ٧٨ من بحثنا هذا .

فى هذه المسائل كلها بين المجسمة الذين تمسكوا بحرفية القرآن ، و بين المعتزلة الذين ذهبوا إلى نفى الصفات .

ثم ما كاد الأشاعرة ينتهون من تقرير مذهبهم ، والاستعانة بالمنطق ، والفلسفة فى تقرير هذا المذهب ، حتى راحوا يهاجمون الفلسفة ، ويكفرون الفلاسفة . وكتب الغزالى فى هذا المعنى كتابيه المشهورين ؛ وهما « مقاصد الفلاسفة » لخص فيه مذاهبهم بمهارة ونزاهة ، و « تهافت الفلاسفة » ؛ وفيه كانت حملته التى سخف بها مذاهبهم ، وانتهى إلى تكفير رجالهم . ومات عام ٥٠٥ هـ .

وكان لموقف الغزالى — كما قلنا — أثره البالغ فى ركود التفكير الفلسفى فى الشرق الاسلامى . وانتقال هذا التفكير الفلسفى — إذ ذاك — إلى الغرب الاسلامى . ولو أنه لم يدم هناك . وكان من أظهر رجاله : ابن باجة المتوفى عام ٥٣٣هـ ، وابن الطفيل المتوفى عام ٥٨١ ، وابن رشد المتوفى عام ٥٩٥ هـ . وهذا الأخير يبزهم جميعا .

ووضع ابن رشد هذا كتابه «تهافت التهافت» رداً على كتاب الغزالى ، الذى تقدم ذكره . ولكن خصوم ابن رشد نشطوا للإيقاع به عند الخليفة المنصور ، وانتهى الأمر بنفيه ، و إحراق كتبه ، واصدار منشور[1] رسمى من الخليفة بمنع الاشتغال بالفلسفة . وإن عاد فعفا عنه فيما بعد .

ومنذ وفاة هذا الفيلسوف الإسلامى الكبير ؛ وهو ابن رشد ، لم يظهر فى العالم الإسلامى كله فيلسوف فى خطورة شأنه . ولا نكاد نستثنى من الفلاسفة الإسلاميين إذ ذاك غير ابن ميمون ، وابن عربى ، وابن سبعين ؛ وكلهم من أبناء القرن السابع الهجرى . ولا يبلغ أحد منهم شأو ابن رشد .

وفى مصر نفسها بقى مذهب الأشاعرة مرفوع الرأس ؛ حتى ظهر ابن تيمية الذى مر ذكره فى فصل الفقه ، فهاجم الفرق المختلفة ، واشتدت وطأته على فرقة الأشاعرة بنوع

(١) إقرأ هذا المنشور فى كتاب «قصة النزاع بين الدين والفلسفة» للدكتور توفيق الطويل ، ص ١١٦

خاص . فقل شأنهم بعض الشيء ، ولـكن لم يكن من نتيجة ذلك كله أن مضى الناس فى حركة التجديد ، أو أقبلوا على دراسة الفلسفة الإسلامية من جديد . وذلك أن حزب السنة كان قد نشط ، ومضى غلاته فى إسرافهم وتعصبهم .

* * *

وقد عرض السيوطى فى كتابه (حسن المحاضرة) لذكر من كان بمصر من أرباب المعقولات ، وعلوم الأوائل ، والحكماء ، والأطباء ، والمنجمين فذكر منهم :

بليطان الطبيب النصرانى ، الذى مات سنة ١٨٦ هـ وسعيد بن نوفل ، الطبيب النصرانى أيضاً الذى كان فى خدمة أحمد بن طولون .

وأبا الحسن على بن الإمام الحافظ أبى سعيد بن يونس ؛ وكان يشتغل بالتنجيم . وله زيج يعرف باسم « الزيج الحاكمى » ، ومات سنة ٣٩٩ هـ .

وأبا الصلت أمية بن عبدالعزيز بن أبى الصلت الدانى ؛ كان رأساً فى معرفة الهيئة ، والنجوم ، والموسيقى ، والطبيعة ، والرياضيات . ومات سنة ٥٢٨ هـ .

والرشيد بن الزبير الأسوانى — ذكره العماد فى الخريدة . ; وقال إنه كان ذا علم بالهندسة ، والمنطق ، وعلوم الأوائل . وقتل سنة ٥٦٣ هـ .

وشرف الدين عبد الله بن على ، الشيخ السديد . شيخ الطب بالديار المصرية . وخدم العاضد الفاطمى . وأخذ عنه ابن النفيس ، ومات سنة ٥٩٢ هـ .

وممن ذكرهم السيوطى كذلك :

أفضل الدين الخونجى محمد بن ماه ورد بن عبدالملك الفيلسوف . ولد سنة ٥٩٠ هـ ، وبرع فى علوم الأوائل ، حتى صار أوحد وقته فيها ، وصنف « الموجز فى المنطق » و « كشف الأسرار » فى الطبيعة ، وشرح مقالة ابن سينا . وولى قضاء مصر بعد عزل الشيخ عز الدين بن عبد السلام .

قال السيوطي : فاعتبروا يا أولى الأبصار بعزل شيخ الاسلام ، وإمام الأئمة شرقاً وغرباً ، يُولى عوضه رجل فلسفي . وما زال الدهر يأتي بالعجائب ! . وتوفى الخونجي سنة ٦٤٢ هـ [١] .

وابن البيطار — وهو ضياء الدين عبدالله بن أحمد المالقي ؛ أوحد زمانه في الطب ، وصاحب كتاب « الأدوية المفردة » . وإليه انتهت معرفة تحقيق النبات ، وصفاته ، وأماكنه ، ومنافعه . وخدم الملك الكامل ، ثم ابنه الملك الصالح ، ومات بدمشق سنة ٦٤٠ هـ .

وابن النفيس — علاء الدين على بن أبي الحزم القرشي . شيخ الطب بالديار المصرية ، وأحد من انتهت إليهم معرفة الطب ، مع الذكاء المفرط ، والذهن الحاذق . وله مشاركة في الفقه ، والأصول ، والحديث ، والعربية ، والمنطق . توفى في ذي القعدة سنة ٦٨٧ هـ . وقد قارب الثمانين . ولم يخلف بعده مثله [٢] .

وعلاء الدين الباجي ؛ وهو على بن محمد بن عبدالرحمن بن خطاب . كان إماماً في الأصول ، والمنطق ، فاضلا فيما سواهما . وكان أنظر أهل زمانه ، لايكاد ينقطع عن المباحث .

ولد سنة ٦٣١ هـ ، وتفقه على الشيخ عز الدين بن عبدالسلام ، واستوطن القاهرة ، وصنف مختصرات في علوم متعددة . وأخذ عنه الفقه السبكي . وتوفى في ذي القعدة سنة ٧١٤ هـ .

ويكاد العصر المملوكي أن يختم برجل من هؤلاء اسمه : ضياء الدين على بن سعد الشافعي . كان إماماً في المعقولات . أخذ عنه العز بن جماعة . ودرس « بالشيخونية » بعد بهاء الدين السبكي . وكانت له لحية طويلة جداً ، تصل إلى قدميه . وإذا نام يجعلها في كيس ، وإذا ركب انفرقت فرقتين . فكل من رآه يقول : سبحان الخالق ! فيقول

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٣٣ .
(٢) نفس المصدر

ضياء الدين هذا ، فى شىء من السخرية : أشهد أن العوام مؤمنون بالاجتهاد ، لا بالتقليد ؛ لأنهم يستدلون بالصنعة على الصانع

* * *

تلك طائفة ممن ذكرهم السيوطى ، من المشتغلين بمصر بعلوم الأوائل . ومنها نعلم أن عددهم كان قليلا جداً . على أننا لا نعرف شيئا عن مؤلفات هذا العدد من العلماء على قلته . ولا شك أن مؤرخى تلك العصور - وكلهم من حزب السنة - كان لا يعنيهم أن يصفوا لنا جهود هذه الطبقة من العلماء ، ولا أن يتعرضوا حتى لنقد مؤلفاتهم ، أو آرائهم على صفحات الكتب . ولذلك لم يصلنا من هذه الكتب الفلسفية - إن جاز أن تكون لهؤلاء كتب فلسفية - إلا ما كان منها منسوبا لغير المسلمين المتحرجين . ومن هؤلاء اليهود . ونخص منهم أيضا يهود الأندلس ، ممن فروا من ظلم حكام العرب ، وتعصبهم هناك . فأتوا إلى مصر التى آوتهم ، وأعانتهم ، و يسرت لهم العيش فى ظل حكام عادلين ؛ كالملك الناصر صلاح الدين الأيوبى .

وكان من أولئك اليهود الفارين الى مصر ، فى ذلك الوقت :

ابن ميمون

وهو أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبى الإسرائيلى . وهذا هو الاسم الذى عرف به «ميمونيدس» فى اللغة العربية ، وفى تاريخ اللاهوت عند اليهود ، وفلسفتهم وطبهم . ولقب فى المصنفات العربية بلقب الرئيس «يريدون رئيس الملة اليهودية»(١)

ولد هذا الفيلسوف بمدينة قرطبة بالأندلس . وكانت قرطبة يومئذ حافلة بالعلماء والفلاسفة . و بقيت على ذلك حتى ملكها «عبد المؤمن بن على الكومى» أحد ملوك الموحدين ، فأخذ أنصاره يضطهدون اليهود والنصارى ، وخيروهم يومئذ بين الاسلام أو الهجرة من المدينة . فنزح كثيرون منهم إلى جنوب فرنسا ، والى بلاد الشرق الأدنى .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الأول العدد الخامس الصفحة ٢٨٥ .

وهاجرت يومئذ أسرة موسي بن ميمون من قرطبة ، بعد إذ تخرج فيها موسى على دروس ابن رشد ، وابن الطفيل ، و بعد إذ أتم فيها دراسة المنطق والطب ، وقرأ كتب أرسطو ، وفلاسفة المسلمين ، وخاصة منهم الفارابي .

وأبحرت هذه الأسرة المشردة إلى فلسطين ، ونزلت مدينة عكا ، ثم بيت المقدس . ثم انتهى بها المطاف إلى الفسطاط . وكان والد موسى قد توفى ، وقاسى ابنه من بعده شدائد شتى ، وكان لا يرغب فى أن يكسب عيشه عن طريق المناصب الدينية . ومن أجل ذلك عزم على الاشتغال بمهنة الطب . وذاعت شهرته فى هذا الفن ، ووصل ذلك إلى مسامع القاضى الفاضل ، فأقبل عليه ، ووثق به ، وشمله برعايته ، ومازال به حتى جعله طبيبا خاصا لصلاح الدين ، وولده من بعده . ولكن موسى بن ميمون لم يكتف بذلك ؛ حتى كان يعالج المرضى الوافدين عليه من كل صوب . ومع هذا وذاك — فقد كان ابن ميمون يختلس من وقته جزءا للقراءة ، والكتابة ، والتأليف فى الفلسفة .

وأمر صلاح الدين فعين موسى بن ميمون رئيسا لطوائف اليهود بمصر ، وآثره بهذا المنصب على غيره من زعماء اليهود ، الذين باتوا ينفسون عليه هذه المنزلة . ومنذ ذلك الحين والسلطان صلاح الدين ينتفع بنفوذ هذا الفيلسوف الدينى ، داخل الديار المصرية وخارجها ، ويستعين به على تهدئة الثورات التى كانت تقوم ببلاد اليمن ، بين حين وآخر .

وتوفى ابن ميمون عام ١٢٠٤ ميلادية . ونقل جثمانه — كما أوصى بذلك — إلى طبرية بفلسطين . ولا يزال قبره بها إلى الآن يحجه الناس [١]

وصنف ابن ميمون مجموعة من الكتب الدينية ، والفلسفية ، والطبية . وكان من أجلها كتابه : دلالة الحائرين : أى الكتاب الذى تستطيع به النفوس الحائرة ، بين العقل والوحى ، أن تصل إلى حالة من الطمأنينة الروحيه . نعنده أنه لا يصح أن يكون ثم

(١) نفس المصدر

تناقض بين الوحي ، وأصول الالهيات .

ومزج ابن ميمون فى كتابه هذا مبادىء الفلسفة اليونانية بنظريات الفلسفة الاسلامية ، وصبغ ذلك كله بصبغته الخاصة [١]

وتقوم فلسفة ابن ميمون على التوفيق بين الفلسفة والدين ؛ أو التوفيق بين موسى كليم الله ، وأرسطو زعيم الفلاسفة . «حتى يستطيع العالم أن ينظر إلى الدين عن طريق المنطق والعقل ، وحتى لا يطلب الحق والعلم فى أفق الدين وحده ، بل فى ميدان الفلسفة أيضا» [٢]

وخاض موسى بن ميمون فى الإلهيات ، وتكلم فى صفات الله . ودعا إلى ادراك الله تعالى بطريقة سلبية لا إيجابية . وضرب على ذلك الأمثال . وتكلم فى وجود الانبياء ، والفرق بينهم وبين الفلاسفة . و بسط آراءه فى مسألة الإرادة الالهية .

وأشار إلى رأى الأشاعرة الذى يقول :

«ليس فى جميع الوجود شيء بالاتفاق بوجه ، لاجزئى ، ولا كلى . بل الكل بارادة وقصد ، وتدبير» قال : وفى هذا الرأى شفاعة عظيمة ، تحملوها والتزموها .

ثم قال : أما ما اعتقده أنا فى العناية الالهية ، فانما هى فى هذا العالم السفلى خاصة بالنوع الإنسانى فقط ، اما الحيوانات والنبات ، فان رأيى فيها رأى أرسطو ، لأنى لا أعتقد أن ورقة الشجرة تسقط بعناية خاصة بها ، ولا أن العنكبوت الذى افترس الذبابة ، فعل ذلك بقضاء الله وإرادته ، ولا أن السمكة التى اختطفت الدودة ، فعلت ذلك بمشيئة إلهية خاصة ، بل هذا عندى كله بالاتفاق المحض . و إنما العناية الإلهية تابعة للفيض الإلهى . ومن اتصل به ذلك الفيض العقلى ، حتى صار ذا عقل ، وكشف له كل ما يكشف لذى

---

(١) أنظر كتاب (موسى بن ميمون) للدكتور ولفنسون ص ٥٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٦٦ .

العقل ، فهو الذى صحبته العناية الالهية ، وقدرت أفعاله على جهة الجزاء والعقاب [1] .

ثم قال : وليست العناية الالهية بالنوع الانسانى كله على السواء . بل تتفاضل العناية بالناس ، بتفاضل كما لهم الانسانى . وعلى ذلك فيلزم أن تكون عنايته تعالى بالأنبياء عظيمة جداً ، وعلى حسب مراتبهم فى النبوة ، وتكون عنايته بالفضلاء الصالحين على حسب فضلهم وصلاحهم . . . . وقد ذكر الفلاسفة هذا المعنى ، كما ذكر ذلك أبو نصر فى صدر شرحه لكتاب « نيقوماخوس » لأرسطو .

« وصادف كتاب (دلالة الحائرين) إعجاباً شديداً من بعض الناس ، كما لقى من بعضهم الآخر إنكاراً شديداً . إذ بدا لهؤلاء أن أراءه حرة ، مسرفة فى الحرية ، وأطلقوا على الكتاب اسم « ضلالة الحائرين » بدلا من « دلالة الحائرين » .

ووصلت شهرة الكتاب إلى بلاد المغرب ، وتجاوزت البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب فرنسا . وأحدث الكتاب انقلاباً عظيماً فى الأوساط اليهودية ، والمسيحية فى الشرق والغرب معاً . غير أن موسى بن ميمون كان قد وضع كتابه باللغة العربية المكتوبة بحروف عبرية « لأنه خشى أن يثير بعض ماجاء فيه من معارضة المعتزلة والأشعرية فتنة كبرى » .

و بالفعل غفل عن كتابه المسلمون فى زمانه ، ولم تحدث معارضته سخطاً ، ولا ثورة فى الشرق الأدنى . ولا ننسى مع ذلك أن نقول إن سلاطين بنى أيوب كانوا متسامحين مع النصارى واليهود ، بمقدار ما كانوا متشددين مع المسلمين خاصة

« ويروى كل من القفطى ، وابن أبى أصيبعة أن ابن ميمون اعتنق الاسلام ، وجهر به إذ كان بالأندلس ، فى حين كان يبطن اليهودية . وذلك لكى يأمن الاضطهاد . واتهمه

(١) نفس المصدر ص ١٠٥ .

بعد ذلك فى مصر رجل يقال له (أبو العرب بن معيشـة) بأنه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية . الا أن مولاه القوى القاضى الفاضل قرر أن الذى يكره على اعتناق الإسلام ، . لايصح إسلامه . وهكذا أنقـذ حياة ابن ميمون . غير أن الراجح أن ابن ميمون لم لم يعتنق الاسلام ؛ بدليل أنه فى اثناء الجدل العنيف حول كتابه « دلالة الحائرين » ، والذى لم يترك فيه خصومه نقداً ولا عيبا إلا وصموه به ، لم يرمه واحد من غلاتهم بأنه أسلم . وكان لابد لهم من مثل هذا النقد ، لو أنه أسلم حقيقة ، إذ أن اسلامه لا يمكن أن يبقى سراً محجوباً عنهم »[1]

(١) دائرة المعارف الاسلامية — فى نفس الموضع المتقدم

الفصل الحادى عشر

القبط

رحب القبط بالفتح العربى لمصر، أملا منهم فى الخلاص من اضطهاد الحكومة الرومانية؛ التى أساءت حكمهم، وعبثت بكرامتهم ومصلحتهم. وأوصى عمر المسلمين خيراً بقبط مصر، فترك هؤلاء أحراراً فى بلادهم.

ومضت الحكومات الإسلامية المتعاقبة فى معاملة القبط معاملة لاتوصف فى جملتها بأنها سيئة. وذلك باستثناء شيئين :

أولهما — دفع الجزية التى كانوا يفرون منها بمختلف الطرق.

وثانيهما — هدم الكنائس التى كان العامة، وطغام الناس يفعلون بها ذلك فى ثوراتهم، ثم لايلبث النصارى أن يؤذن لهم فى إعادة بنائها بأمر من الحاكم العربى.

وفيما عدا ذلك — كان قبط مصر ينعمون بشيئين :

أولهما — حرية العبادة فى الكنائس، والأديرة ونحوها.

وثانيهما — الاشتراك فى وظائف الحكومة، لما ثبت عند حكام المسلمين من أنهم الفئة الوحيدة التى تصلح للأعمال المالية فى الحكومة. بل أن هؤلاء الحكام كانوا يشعرون بخلل الأداة الحكومية كلما اضطروا — إرضاء للشعب — أن يطردوهم منها، أو يقصوهم عنها إلى أجل.

ومهما يكن من شىء، فالظاهر أن ما كان يصيب القبط أحيانا من الاضطهاد، وماكان يصدر ضدهم من أوامر، إنما كان يحدث — كما يقول الأستاذ فييت Wiet — عندما تكون الحكومة نفسها فى أزمة مالية، أو عندما يشتد سخط الشعب على القبط بسبب جمع

الأموال الضخمة ، أو عندما يقف القبط قسما كبيرا من أراضى مصر على الكنائس والأديرة [١]

والحق أنه منذ استقل بمصر الأخشيد ، ثم أحمد بن طولون ، وحكام المسلمين يحرصون الحرص كله على تألف القبط فى مصر ، بقصد الاستعانة بهم ضد الخلافة العباسية إذا لزم الأمر . واستمر الحال على ذلك حتى كان العهد الفاطمى ؛ فكان عهد رخاء للأقباط ، وتسامح فى معاملتهم ، وعطف عليهم ، وانتعاش لكنائسهم . واشترك الخلفاء المصريون يومئذ فى أعياد المسيحيين ، وسمحوا لهم فاحتفلوا عاما بهذه الأعياد . وبدا أثر ذلك اللطف الذى عومل به القبط فى عمل آخر له أهميته عندهم ؛ وهذا العمل هو نقل مكان البطريكية إلى القاهرة .

ولم يكد يشذ عن الخلفاء الفاطميين فى معاملة القبط ، على هذا الوجه ، غير واحد فقط هو « الحاكم بأمر الله » . وهو رجل لا تعلل أعماله فى نظر المؤرخين ، ولا ينبغى أن تكون مقياسا لسياسة الفاطميين . ولذلك لم يكن غريبا على التاريخ أن يؤثر عن هذا الخليفة الفاطمى الشاذ أنه ألقى بطريق النصارى فريسة للحيوان المتوحش ، الذى لم يلحق به أذى ؛ كما يقول المسيحيون ، ومنع أعيادهم ، وحال بينهم و بين أن يتخذوا لأنفسهم عبيداً ، أو يخدمهم مسلم ؛ وأحرق عدداً من الصلبان ، وصادر كثيرا من أموال الكنائس. و بالغ المؤرخون فى عدد الكنائس التى أحرقت بين سنتى ٤٠٣ ، ٤٠٥ هـ فقالوا إنها ثلاثون ألفا [٢]

أما فى الحكم الأيوبى — فقد كان تسامح الملوك الأيوبية ، فى جملتهم ، قليلا بالقياس إلى تسامح الخلافة الفاطمية فى جملتها . فلم يشترك بنو أيوب فى الأعياد المسيحية .

وفى عهد صلاح الدين الأيوبى نفسه « نودى بمنع أهل الذمة من ركوب الخيل ، والبغال ، من غير استثناء طبيب ، ولا كاتب » [٣] ومع ذلك من الخطأ أن نعتقد أنه

---

(١) انظر مقال Kibt للأستاذ ڤييت فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) نفس المصدر المتقدم .

(٣) السلوك قسم أول — جزء أول ص ٧٧ .

كان ثم اضطهاد يقع من جانب السلاطين على القبط من سكان مصر الأصليين . فقد كانت حياتهم محتملة فى مصر ، وذلك منذ أن لجأ إليها اليعاقبة السوريون ، فى بداية الحروب الصليبية . ومن أجل هذا كان ملوك بنى أيوب يميزون دائما بين المذهبين اليعقوبى والملكانى فى مصر ، مقدمين المذهب الأول على الثانى ، فلا يسمحون لأحد باعتلاء كرسى البطريقية إلا لمن كان من رجال المذهب اليعقوبى .

يقول الأستاذفييت Wiet : « وهناك حقيقتان تؤيدان أن القبط لم يكونوا مضطهدين فى العصر الأيوبى :

أولاهما — أن الكنائس جرى العمل فى إصلاحها ، كما كان من قبل .

والثانية — أن القرن السابع الهجرى كان يعتبر العصر الذهبى للاداب المسيحية التى كتبت باللغة العربية »[1] . على أننا لم نسمع بثورة للقبط فى مصر فى ذلك العصر ، ولا سمعنا أن الفرنج تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما تواطأوا بالفعل مع ذيول الدولة الفاطمية بمصر . فى بداية الحكم الأيوبى .

وباختصار — كان ملوك بنى أيوب أدنى الى التساهل مع نصارى مصر والشام . وربما كان الملك الكامل أعظمهم تساهلا فى ذلك . «وكان الملك الكامل ، كصديقه الأمبراطور فردريك الثانى ، معروفا بتسامحه الدينى . بل كان الملك الكامل أظهر من فردريك الثانى فى هذه الصفة »[2] . وكان المسلمون فى الشرق يعرفون فى الرجلين هذا الميل ، ويصفون فردريك بأنه دهرى . أما المسيحيون فى الغرب فكانوا يسخطون على فردريك ، ويتهمونه بالتقصير فى الدفاع عن دين المسيح .

وتلقى الملك الكامل فى بلاده قديسا يقال له فرنسيس Francis of assissi . وبالغت الأساطير الفرنشسكية ، فقالت إن السلطان تحول بسبب هذا القديس عن دينه . ولهذه

---

(١) نفس المصدر .

(٢) Histoire des Croisades Par Srousset III P. 379

الخرافة دلالتها على أن الكامل كان محبوباً من المسيحيين عامة ، ولم تكن له فى أذهانهم صورة بغيضة [1]

ثم أتى المماليك فكانوا أقرب إلى القسوة على القبط :

فبيبرس لم يكن فيما يظهر لطيفاً فى معاملة القبط ، وقلاوون حرم المسيحيين من الالتحاق بالوظائف العامة ، وكان ينزل بهم أقسى العقوبة [2] ثم فى عهد السلطان خليل ابن قلاوون خف اضطهاد النصارى ، ورضى السلطان عنهم ؛ فالتحقوا ببعض وظائف الحكومة . ومضى الحال على ذلك حتى أتى الناصر محمد بن قلاوون، فأظهر من العطف على القبط أكثر مما أظهره سلاطين المماليك من قبل ، وأمر بكل من فصل منهم عن عمله أن يرد إليه . وانتعش النصارى فى مصر يومئذ انتعاشاً عظيما ، وكاد الأمر ينتهى بهم إلى هذا الحد ، لو لا أن زار مصر فى ذلك الوقت وزير مراكشى ؛ هاله ماوجد عليه القبط من النعمة ، وغاظه ما كانوا يتمتعون به يومئذ من الاحترام والمودة ، ورأى بعينه كيف أنهم يلبسون الثياب الفاخرة ، ويركبون الجياد المطهمة ، مع أن أمثالهم فى بلاده لاحظ لهم من كل ذلك .

فتحدث هذا الوزير المراكشى فى شأنهم مع حكام مصر من المماليك ، وحرضهم على تغيير هذه المعاملة [3] . وعجب المؤرخون كيف عرف هذا الكلام طريقه إلى آذان رجل مستنير ، كالسلطان الملك الناصر بن قلاوون ، فأصدر فى رجب سنة ٧٠٠ هـ مرسوماً «يحزم استخدام أحد من النصارى، أو اليهود بديوان السلطان أو دواوين الأمراء ، إلا من أسلم منهم ، ونودى فى القاهرة بأن كل من خالف هذه القيود كان جزاؤه القتل ثم أمر السلطان باغلاق الكنائس بمصر والقاهرة ، وامتدت أيدى العامة فى القاهرة إلى

---

(١) مادة Kibt فى دائرة المعارف الاسلامية .

(٢) Muir. The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt. P. 31 — 38

(٣) وكان مما قاله لهم هذا الوزير المغربى يومئذ: «كيف ترجون النصر ، والنصارى تركب عندكم الخيول ، وتلبس العمائم البيض ، وتذل المسلمين ، وتمشيهم فى خدمتهم» . السلوك جزء أول قسم ثالث ص ٩١٠ .

تخريب بعض كنائس النصارى واليهود [1] . وأمرت الحكومة بإبطال (عيد الشهيد) بمصر ؛ وقد جرت عادة القبط أن يلقوا فى النيل ، من كل عام تابوتا من خشب ، بداخله إصبع من أصابع شهدائهم ، وكانوا يعتقدون أن النيل لايزيد إلا بذلك ، وكانوا يفدون من جميع جهات القطر إلى شبرا لمشاهـدة المنظر ، فشق إبطال هذا العيد على نفوس النصارى ، وكان ذلك من العوامل التى أثارتهم على المسلمين ، فى عهد سلطنة الناصر محمد الثانية [2]

وعظم الخطب على القبط ، ومنعوا من ركوب الخيل ، وأمروا بلبس العمائم الزرق ، كما أمروا بشد الزنانير فى أوساطهم . وضج لهذه المعاملة بعض ملوك المسيحيين ، ورؤسائهم فى أوروبا ، فأخذوا يفاوضون الناصر بشأن النصارى واليهود المقيمين بمصر . وكان ممن فاوضه فى ذلك يومئذ امبراطور القسطنطينية ، الذى توسط لدى السلطان الناصر كى يعامل المسيحيين الشرقيين ، من أبناء مذهبه معاملة حسنة ؛ والبابا الذى طلب من الناصر أن يحسن معاملة المسيحيين المقيمين بمصر ، لـكى يحسن هو معاملة المسلمين المقيمين بأوربا ؛ وملك برشلونة ، واسمه يعقوب الثانى ، وقد بعث بستة كتب إلى السلطان الناصر ، ورد عليها الناصر من جانبه بثمانية . ودلت هذه الـكتب ، التى تبودلت بينهما ، على حسن نية السلطان الناصر ، وعلى رغبته فى معاملة رعاياه ، من القبط بنوع خاص ، معاملة كلها عطف ولين ، لا لشىء إلا لأنه مسؤول عنهم ، وعن راحتهم .

---

(١) هدمها العامة بفتوى من الشيخ الفقيه نجم الدين بن الرفعة ، مع أن تقى الدين بن دقيق العيد امتنع من ذلك محتجا بأنه إذا فاتت البينة بأن هذه الـكنائس أحدثت فى الإسلام تهـدم ، وإلا فلا يُتعرض لها ، ووافقه بقية الفقهاء على ذلك وانفضّوا . نفس المصدر المتقدم ص ٩١١.

(٢) خطط المقريزى جـ١ ص ٦٩ . وقد سبقت الإشارة إلى هذه القصة فى الـكلام عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى .

وقال الناصر فى بعض هذه الرسائل : «ورسمنا بفتح كنيستين بمدينة القاهرة المحروسة ، مع أن أمر الكنائس الرجوع فيه إلى الشرع الشريف ، ومقتضى الشرع الشريف ألا يبقى شىء منها مفتوحا إلا ماهو من العهد العُمرى . وكل ماتجدد بعد العهد العمرى يقتضى شرعنا وديننا ألا يفتح . واتفق أنه تجددت بعد العهد العمرى كنائس كثيرة ، والملك يعلم أنكم، كما يجب عليكم الوقوف عند شرعكم وأحكام دينكم ، كذلك نحن أيضا يجب علينا أن نقف عند شرعنا وأحكام ديننا الخ »[1]

وهكذا أصلح السلطان الناصر من نفوس المسيحيين ماأفسده فيهم المرسوم الذى أصدره ضدهم عام ٧٠٠ هـ ، غير أن عامة الشعب فى مصر عادوا فأفسدوا على هذا السلطان أمره مع القبط .

« ذلك أنه لما أنقضت صلاة الجمعة، صرخ رجل موله فى وسط الجامع : اهدموا الكنيسة التى فى القلعة ، وخرج فى صراخه عن الحد واضطرب . فتعجب السلطان والأمراء منه . . . وما هو إلا أن فرغوا من هدمها — والسلطان يتعجب — حتى وقع الصراخ تحت القلعة ، و بلغه هدم العامة للكنائس كما تقدم ، وطلب الرجل الموله فلم يوجد. وعندما خرج الناس من صلاة الجمعة ، بالجامع الأزهر ، رأوا العامة فى هرج عظيم ، ومعهم الأخشاب ، والصلبان، والثياب ، وهم يقولون : السلطان نادى بخراب الكنائس : فظنوا الأمر كذلك . . . ثم تبين أن ذلك كان من العامة بغير أمر السلطان »[2]

فثارت ثائرة السلطان ، وأخذ العامة يومئذ بشدة وصرامة : وهدد بالقتل كل من يخالف أمره منهم « فقامت القاهرة ومصر على ساق ، وفرَّت النهابة ، فلم يدرك الأمراء منهم إلا من غُلب على نفسه بالسكر من الخمر »[3]

غير أن هذه الحوادث وأمثالها ، أثارت حفيظة القبط ، فاندفعوا يومئذ يشعلون النار فى ميادين القاهرة ، واندلع اللهب حتى بلغ بعض جوامع المدينة . وقبض على الجناة، فاذا

---

(١) كتاب Egypt and oragon للدكتور سوريال عطية ص ٢٢ .
(٢) السلوك : الجزء الثانى — القسم الأول ص ٢١٨ .
(٣) نفس المصدر .

هم من النصارى ، وكان منهم رهبان اعترفوا بالحقيقة . وأمر السلطان وزراءه باستدعاء البطريق فأتى ، فذكروا له الخبر فبكى، وقال لهم : « هؤلاء سفهاء قد فعلوا كما فعل سفهاؤكم ، والحكم للسلطان ، ومن أكل الحامض ضرس ، والحمار العثور يلقى الأرض بأسنانه »(١)

وانتقم السلطان الناصر انتقاما شديداً من النصارى، فعاد الغوغاء فى مصر إلى ثوراتهم كالمعتاد ، فعاقبهم السلطان عقابا أشد من عقاب النصارى ، إذ صلب جماعة منهم على الخشب من باب زويلة إلى سوق الخيل ، وعلقهم بأيديهم ، فتوجع الناس لهم ، وكان منهم كثير من بياض الناس »(٢)

والخلاصة : أن الناصر ووزراءه وقفوا — كما يقول الأستاذ موير muir — من هذه الحركة العنيفة « موقفاً يستحقون عليه الشكر، وحاولوا قدر استطاعتهم صد هذا التيار الجارف ، ولكنهم حين أخفقوا لم يروا بدأ من سن القوانين الشديدة ، وتنفيذها بدقة عظيمه . ودل على حزم السلطان الناصر كذلك أن أحد الصوفيين المتعصبين رأى أحد المسلمين يقبل يد أحد كتاب السر المسيحيين بدمشق ، فهجم عليه وقتله ، فأمر السلطان بشنق هذا الصوفى، وتعليق جسمه على باب المدينة، غير مبال بصياح العامة وحماستهم لتخليصه »(٣)

من أجل ذلك كله، عاد السلطان الناصر إلى مرسوم سنة ٧٠٠ هـ ، وهو المرسوم الذى منع القبط ان يتزيوا بزى المسلمين، وقضى بطردهم من دواوين الأمراء والسلاطين ، وبه أغلقت بعض الكنائس والأديرة ، فاضطر ذلك بعض النصارى إلى اعتناق الإسلام ، احتفاظا بوظائفهم ، وتخلصا من قيود هذا المرسوم الذى أعاد السلطان فرضه عليهم .

إذ ذاك استأنف ملك برشلونة مفاوضاته مع السلطان الناصر ، وهى مفاوضات أسفرت

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢٤ .
(٢) نفس المصدر ص ٢٢٥ ، وبياض الناس أشرافهم وكرماؤهم .
(٣) تاريخ المماليك البحرية للدكتور على ابراهيم حسن ص ١٣٤ . وذلك نقلا عن كتاب الأستاذ موير : Muir الذى مر ذكره ص ٧٣—٧٥

عن رجوع السلطان إلى آرائه التى تميل إلى التسامح مع القبط وغـيرهم . وقد أدرك السلطان يومئذ ، أن مصر مركز الخلافة الإسلامية ، وأن أمن المسلمين معهم ، واطمئنانهم فى مملكته ، وسائر ممالك الأرض كلها أمانة فى عنقه ، كما أن أمن المسيحيين فى ملكه وحده جزء من هذه الأمانة التى فى عنقه ، فأخذ يخفف من قيود هذا المرسوم ، وطفق يظهر فى معاملة القبط كل عطف ولين .

ويكفى أن أذكر القارىء هنا بمحنة الشهاب بن فضل الله العمرى صاحب مسالك الأبصار الذى مر ذكره وهى المحنة التى وقعت له بسبب اعتراضه على تعيين السلطان لرجل من الأقباط فى الديوان .

وسار أولاد الناصر ، من بعده ، على سياسة العطف على النصارى ، لم يكد يشذ منهم غير السلطان الصالح صلاح الدين (٧٥٢ — ٧٥٥ هـ) ، فقد وقعت فى أيامه حوادث شبيهة بتلك التى وقعت فى أيام سلفه ؛ فاضطره ذلك عام ٧٥٥ هـ إلى كتابة مرسوم كالذى كتبه الناصر عام ٧٠٠ هـ . كان من أثره هدم طائفة من الكنائس والدور . غير أن الحال لم يدم على ذلك طويلا ، إذ عاد السلاطين الى سنتهم الأولى فى معاملة المسيحيين بالحسنى ، والسماح لهم بمزاولة الأعمال الحكومية ، ودخل كثيرون من القبط فى الإسلام ، وتزوجوا بمسلمات ، أعقبوا منهن أولاداً على دين محمد . ونبغ من هؤلاء الأولاد كثيرون فى العلم الأدب .

* * *

ذلك موقف الحكومات الإسلامية من القبط ، وذلك موقف القبط من المسلمين فى مصر ، ومنه نعرف كيف عاش العنصران فى سلام داخلى ، لم يعكره عليهما غيرما كان يحدث ، أحيانا ، من جانب الغوغاء الذين لا يقصدون من وراء ثوراتهم غير النهب والسلب . والفتنة إذا عمت ، جرفت فى طريقها كل نية حسنة وفكرة صالحة .

ويسقط الحاكم الاسلامى فى يده ، ثم لا يلبث أن يعود إليه رشده ، فيعالج الأمر بحكمة . قال أحد الباحثين فى ذلك[1] : « وخوفا من عدم فهم الحقيقة التى دفعت المماليك إلى معاملة القبط هذه المعاملة السيئة ، نقول إن ذلك كله لم يكن نتيجة التعصب الدينى. فان المسلمين من المصريين كثيرا ما كانوا يقاسون مايقاسيه القبط فى ذلك الوقت»

ولكن ما مدى مشاركة القبط فى الحركة الفكرية لذلك العصر ؟

هنا لا نريد الحركة الفكرية الاسلامية ، فقد فرغنا من هذه الحركة ، وأشرنا فى أثنائها الى الذين نبغوا من النصارى ، ومن المسلمين الذين كانوا قبل إسلامهم نصارى ، وعرفنا الكثيرين من هؤلاء قد ظهروا فى فنون كثيرة أهمها التاريخ . وذلك فضلا عمن نبغ منهم فى الأدب والادارة الحكومية ، حتى كان منهم كثيرون تولوا شؤون الوزارة المصرية ، وأبلوا فى ذلك بلاء حسنا يذكره التاريخ لهم بالحمد و بالشكر .

لا نريد الحركة الفكرية الإسلامية التى فرغنا من الحديث عنها ، ولكن نريد الحركة الفكرية القبطية ، نلم بها إلماما سريعا ، نتم به هذا البحث ، ونبرىء به ذمتنا من هذه الجهة .

ونحن نعرف أنه كان من النتائج العديدة للفتح العربى لمصر ، اختفاء اللغة الأصلية من البلاد المصرية ، واحلال اللغة العربية مكانها . وظل قبط مصر — كما يقول الأستاذ مالون Mallon — الى جانب العرب « كالأعواد الصغيرة المحرومة من الشمس والمياه فى ظل شجرة كبيرة تتمتع بالشمس والمياه »[2] واستمر القبط على هذه الحال إلى أن كان القرن السابع الهجرى ، وكانت اللغة القبطية قد زالت من الحياة اليومية ، وضعف أمرها حتى فى الأديرة التى أخذ أصحابها يكتبون رسائلهم

(١) هو الدكتور عطيه سوريال فى كتابه الحروب الصليبية فى أواخر العصور الوسطى — باللغة الانجليزية — ص ٢٧٤ .

(٢) Melanges De la Faculté Orientale. Une Ecole de Savants égyptiens au moyen Age. Par mallon. P. 110.

باللغة العربية ؛ وهى اللغة التى كان الشعب المصرى كله يعرفها ، ويجهل القبطية كل الجهل ؛ كما نفهم ذلك من عبارة لأحدهم ، وهو سويرس الأشمونى Sévérus حيث قال :

«فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الإخوان المسيحيين ، وسألتهم مساعدتى على نقل ماوجدناه منها بالقلم القبطى واليونانى إلى القلم العربى ؛ الذى هو الآن معروف لأهل الزمان باقليم ديار مصر لعدم اللسان القبطى واليونانى فى أكثره» (١)

ولقد كان القرن السابع الهجرى فترة سلام نسبى للقبط ، انتشت فيه الآداب القبطية المكتوبة باللغة العربية ، وظهر أثر ذلك فى جميع أفرع العلم ؛ ومنها النحو واللغة . وظهرت العناية بهذين العلمين ، حين لم يجد المثقفون من القبط غنى عن لغة آبائهم الأصلية ، ووجدوا هذه اللغة ، مهما يكن من ضعف شأنها ، وهوان أمرها ، ضرورية لفهم الشعائر الدينية ، والطقوس الكنسية ، فقاموا بتأليف المعاجم اللغوية ، والكتب النحوية ، وذلك على مثال المؤلفات العربية ؛ فقد اصطلح الاقباط على تسمية كتاب النحو « بالمقدمة » ، وليست هذه الكلمة من اختراع الأقباط ، ولكن لها نظير فى اللسان العربى منذ القدم .

وكان من أشهر النحاة الأقباط « أثاناسيوس » أسقف مدينة قوص . وهو سابق للعصر الأيوبى ، ويوحنا السمنودى ، وأولاد العسال الثلاثة ؛ وهم : أبو الفضائل ، وأبو الفرج ، وأبو اسحق ، ثم الوجيه القليوبى ، وابن الدهيرى ، وأبو البركات . وكل واحد من هؤلاء كتب فى النحو كتابا سماه « المقدمة » .

وجميع هذه المؤلفات القبطية فى النحو واللغة يقع تاريخها بين القرنين الرابع والثامن الهجريين . وقد اقترنت هذه الفترة التاريخية نفسها بظهور طائفة من الكتاب ، والمؤرخين ، والأدباء الأقباط : كسعيد بن البطريق ، ويحيى بن سعيد الأنطاكى ؛ وسويرس بن المقفع فى القرنين الرابع والخامس ، وكأبى صالح الأرمنى ، وابن الراهب ، والمكين فى

(١) نفس المصدر رقم (٢) الذى فى الصفحة السابقة

القرنين السابع والثامن . وكتب هؤلاء جميعاً فى تاريخ مصر على نمط التواريخ العربية؛ بمعنى أنهم رتبوها على حسب السنين ، واعتمدوا فيها على مصادر إسلامية ، وكتبوا كذلك كتباً هامة فى تاريخ الأديرة .

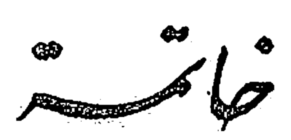
أما الآداب المسيحية التى كتبت باللغة العربية ، فقد تألفت فى هذه الفترة من الكتب الدينية ، وتراجم لحياة القديسين ، كانت عبارة عن رسائل فى مدحهم ، بقصد التأسى بهم ، والاقتداء بأفعالهم الطيبة . واشتملت هذه الكتب على حسنات الأدب الشعبى ومساوئه معا ؛ لأنها كانت غالبا ماتكتب لأغراض تهذيبية ، ولطبقات من الشعب غير مستنيرة ، فلعبت المعجزات ، وخوارق العادات فيها دوراً ظاهراً [1] .

وقد نشطت هذه الآداب ، أول مانشطت ، فى العهد الفاطمى ، حين أظهر الفواطم تسامحا دينياً فى معاملة القبط كما رأينا . فقام هؤلاء من جانبهم بإحياء الآداب القبطية القديمة ، ونقلوها من اللسانين اليونانى والقبطى ، وجاءت لغتهم فى هذا النقل قبيحة جداً ، لما اشتملت عليه يومئذ من الاخطاء الكثيرة . ومع ذلك فقد حافظ الأقباط والمسلمون معهم على هذه اللغة بأخطائها ، مكتفين بإلقاء التبعة فى ذلك على مؤلفيها الأول .

وجاء الحكم الأيوبى ؛ فمضت هذه النهضة فى طريقها ، بل زادتقدمها حتى وصلت أوج كمالها ، وذلك فى داخل الأديرة . وتمتع الأقباط بحياة كلها هدوء وسلام فى تلك الأماكن المقدسة حتى كان القرن العاشر الهجرى ، فوجدنا كثيراً من الكنائس القبطية قد تهدمت ، والأديرة قد تخربت ، فزالت من الوجود أكثر تلك الحصون التى آوت إليها اللغة القبطية ، والأدب القبطى منذ قرون . وانمحى ذلك كله ، ولم يعد له أثر إلى اليوم .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية . مادة Kibt


خاتمہ

— ١ —

فى مقدمة هذا البحث طفقت أتحدث عن الشخصية المصرية ، وأسأل عن تاريخها ومعالمها . فعدتُ بها إلى أقدم عصورها المعروفة ، وأخذت أتتبع ، فى إيجاز شديد ، قصة هذه الشخصية المصرية ، حتى بلغت بها الدور الذى يعنينى من هذه المقدمة ، وهو دور الإسلام . ونظرتُ فاذا حرارة الإسلام القوية تذيب ما كان معروفاً فى مصر قبله من فلسفة الإسكندرية ، وعلوم الاسكندرية . و إذا النهضة التى كانت تقوم بها تلك المدينة العتيقة تقف إلى حين ، و يصيبها ما أصاب المصريين أنفسهم إذ ذاك من «دُوار الفتح» ، وهو دوار دام طويلا ثم أفاق المصريون منه بمضى الوقت . فما هو إلا أن امتزج العرب بالمصريين ، وما هو إلا أن ترك العرب الجندية ، واضطربوا فيما اضطرب فيه المصريون أنفسهم من الحياة المدنيـة ، حتى نشأ من ذلك الامتزاج شعب جديد ، هو الشعب الإسلامى فى مصر .

ولحسن حظ هذه البلاد المصرية ، وحظ غيرها من الأقطار الشرقية الاسلامية أن العلم والحضارة فيها لم تقم دائماً على الغزاة الفاتحين ، ولا كانت لها صلة مستمرة بالجيوش الـكثيرة ، التى تدفقت على تلك البلاد الشرقية بين حين وحين . و إنما كان الشعب نفسه فى تلك البلاد كلها هو الذى يقوم بالعلم والحضارة ، و يترك لحـكامه المسلمين أمر الزعامة والقيادة . والزعامة التى نعنيها هنا ، هى الزعامة الحربية ، أو العسكرية ، وهى التى وجدنا الشعب المصرى يتنحى عنها ، و يكتفى بما هو أثمن وأعز مكانا منها ، وهو المساهمة الصحيحة فى بناء الحضارة الإسلاميـة ، والعلوم الشرقية ، والاشتراك بأوفى نصيب من الحياتين المدنية والفنية .

غير أن مصر فى العصور التى أرخنا لها كانت أحسن حظاً من ذلك . فقد رأينا

الحكومات الإسلامية ، التي تعاقبت عليها من لدن الفاطميين إلى حكومة المماليك تشارك الشعب هذه الزعامة الثقافية ، أو بعبارة أخرى ، تحرص كل الحرص على أن توجه هذا الشعب توجيهاً علمياً يتفق ورغبتها أو مذهبها ، وترسم له الخطط الثقافية التي توائم روحها وسياستها . ثم لم تكتف الحكومات الاسلامية بذلك حتى تولت الانفاق بسخاء — كما رأينا — على هذه الحركة فنمت وترعرعت ، وآتت أكلها كل حين بإذن ربها .

والغريب فى ذلك ، أن روح الإسلام كانت يومئذ من القوة بحيث صرفت المصريين عن ماضيهم ، وأنستهم ملوكهم وفراعنتهم ، كما أنست الفرس من قبل أكاسرتهم ، والترك خواقينهم ، فأصبحنا لانجد عند المصريين تفاخراً بالفراعنة ، بل وجدنا عندهم تمدحاً بالديانة الجديدة ، وعناية كبرى بما حملت إليهم من ثقافة جديدة .

ونظرنا بعدُ فى هذه الثقافة الجديدة ، فاذا هى تُعنى أولا بالروح ، أو بمصير الإنسان فى الحياة الأخرى ، وكان من نتيجة ذلك نشأة « التصوف » ، كما تعنى فى الوقت نفسه بالإنسان كانسان — أو بعبارة أخرى — بالحياة الدنيا ، وكان من نتيجة ذلك العلوم الكثيرة التى تحدثنا عنها . ومعنى ذلك أن الاسلام لم يكن نظاماً روحياً فقط ، بل كان نظاماً روحياً ومدنياً معاً . فما كاد العرب يظهرون فى مصر ، حتى صرفوا أهلها — كما قلنا — عن حضارتهم القديمة ، إلى التفكير فى الدين الذى أتوا به : ماهى أصوله ؟ وما قوانينه؟ وما الغاية التى يدعوا الناس إليها ؟ وما النظام الذى يهدف إليه ؟ . ومنذ يومئذ اندفع الشعب المصرى الاسلامى فى نهضة علمية كبيرة ، أخذت تنمو شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى الحد الذى وصف هذا البحث طرفاً منه .

وفى هذا الميدان تشترك مصر مع غيرها من أقطار الاسلام . غير أنه من أجل هذا الدين نفسه ، زجت الحكومات المصرية المتعاقبة بنفسها فى حروب طاحنة ، كلفتها ، وأجهدتها ، ونالت منها كل منال . فهل كانت هذه الحروب حائلة بين مصر و بين بلوغها

ما أرادت من النضوج العلمى ؟ الجواب عن ذلك : أن الحروب كانت تحول فعلا دون تقدم المصريين العلمى ، لو أن الشعب المصرى نفسه هو الذى قام بها ، ونهض بأعبائها ، ولكنا نعلم أن هذه الحروب قامت على أكتاف الطبقة الحاكمة وحدها ، فأتاح ذلك للشعب نفسه فرصة النهوض بهذا الواجب العلمى أو الثقافى ، فقام به يومئذ قياماً حسناً ، وكتب فى تاريخ مصر الإسلامية تلك الصفحات التى تعرض هذه البحث لجانب منها .

فذلك إذن ، هو العمل الذى فرضه الشعب المصرى على نفسه ، منذ الفتح العربى ، ومضى فيه بدافع من طبيعته وسجيته ، وقطع فيه أشواطاً بعيدة ، حتى وصل به فى العصر المملوكى إلى نهايته . فاذا كان الشعب مسوقاً إلى واجبه هذا من تلقاء نفسه ، لا بدافع من حكومته ، فما ظنك بهذا الشعب حين تكون وراءه حكومة تشد أزره ، وقادة يرون مصلحة البلاد العليا فى تشجيعه على عمله ؟

لاشك أن تقدم العلوم ، فى هذه الحالة الأخيرة ، يكون أسرع ، وإن زيادة الثروة الفكرية تكون أبين وأضمن . وذلك بالفعل ما قد حدث لمصر فى الحكم الفاطمى أولا ، والحكمين الأيوبى والمملوكى بعد ذلك .

— ٢ —

ثم إنه كان للاسلام أثر من نوع آخر ؛ وهذا الأثر هو « الرابطة الإسلامية » التى جمعت بين مصر وغيرها من الشعوب الشرقية والغربية . وقد أشرنا إلى شىء من مزايا هذه الرابطة فى مقدمة البحث ؛ وقلنا إنه كان أهم نتائجها يومئذ : الشعور « بالوطنية الإسلامية » ، وهى التى صدر الناس عنها فى جميع أعمالهم ، وأفكارهم ، وآرائهم ، وأحلامهم فى غضون القرون الوسطى .

وليس شك فى أن الوطنية الإسلامية أعم وأوسع من الوطنية القومية ، ولقد كانت

أولاهما فى القرون الوسطى — على الأقل — أمس بقلوب الناس، وشعورهم، وأدوم تأثيراً فى عقولهم، ووجدانهم من الثانية.

على أنه من الحق أن يقال، إن وحدة الشعوب الشرقية كانت أقدم من الإسلام، ومن الحضارة التى أتى بها الإسلام. ذلك أن الفضل الأول فى هذه الوحدة القديمة إنما يرجع إلى قدماء المصريين؛ وهم الذين كونوا لأنفسهم أول امبراطورية عرفها العالم القديم؛ ثم جاءت غزوات الإسكندر المقدونى قبل الميلاد بثلاثة قرون؛ فأعادت لهذه الوحدة قوتها، بعد إذ ضعفت؛ وطبعتها بطابع فكرى، أو حضرى شبيه بالطابع الهلينى. ولما جاء الإسلام زاد فى قوة هذه الوحدة، وصبغ هذه الحضارة الهلينية الأخيرة بصبغة جديدة، كانت من القوة يومئذ بحيث أخفت تحتها معالم الصبغة الهلينية التى أشرنا إليها.

غير أنه من أجل هذه الرابطة الاسلامية وجدنا صعوبة ما فى التمييز بين المصريين فى الميدان الفكرى، و بين غيرهم من أبناء الأقطار الاسلامية الأخرى. فمرة نعتبر من المصريين من ولد بأرض مصر، وتربى بها، و إن اضطرته ظروف الحياة فيما بعد أن يرحل عنها إلى غيرها. ومرة نعتبر من المصريين من ولد بغير مصر من بلاد الشرق أو الغرب، ولكنه أتى مصر فى طلب العلم. فلما استهوته الديار المصرية أقام بها مدة طويلة، ر بما مات بعد انقضائها، ور بما انتقل بعدها إلى أرض أخرى فمات بها. ذلك أن الرحلة من بلد إسلامى إلى آخر كانت أمراً تشجع عليه هذه الرابطة من جهة، و يدعو إليه الإخلاص للعلم، أو طلب الجاه، أو الثروة من جهة ثانية.

— ٣ —

ثم أن مصر — ذلك البلد المضياف الذى وهبه النيل كل ذلك الخصب — كانت — كما قلنا — خير وسيط ثقافى بين الأمم منذ القدم: تعطى وتأخذ، وتختار لنفسها، وتوزع على غيرها، وتقوم بهذه الوساطة الثقافية قياماً منقطع النظير. ولكن مصر كانت لاتتمكن

من أداء واجبها على الوجه الأكمل ، إلا فى فترات الاستقرار التام ؛ وهى فترات كانت تعقب الزوابع الحربية ، والغارات الجنسية التى كان الوادى مهبأ لها ؛ للظروف التى شرحنا بعضها فى المقدمة .

والآن نريد أن نلخص سمات الشخصية المصرية فى القرون الوسطى ونستطيع أن نطمئن من هذه السمات إلى ما يأتى :

١ — إن مصر كانت تميل بطبعها إلى الدين ، وأن حضارة المصريين كانت فى العصور القديمة ، والوسطى حضارة دينية فى جملتها .

٢ — إن مصر أميل إلى المحافظة على القديم ؛ تحن إليه حنيناً عظيما ، وتحب أن تعيش عليه زماناً طويلا ، ولا تزهد فى هذا القديم حتى يصبح غير صالح للبقاء . وإذ ذاك فقط تلتفت إلى غيره ، وتستمد من طبيعتها القدرة على نقل سواه .

٣ — إن مصر مع شدة ميلها إلى القديم ، لا تنكره الجديد ؛ وإنما ترحب به ، وتفسح له المجال ، وتسمح لهذا الجديد فيبقى ضيفاً عليها مدة طويلة ؛ تدرسه فى غضونها دراسة جيدة ، وتتمثله فى نفسها تمثلا قوياً ، وتدخره عندها لوقت الحاجة — كما قلنا .

٤ — إن مصر أقدر من غيرها على اختيار لنفسها ما يصلح لها من مواد الثقافة والعلم ؛ تحكم فى ذلك حاسة « الذوق » التى قلنا أنها فى المصريين أقوى وأظهر ؛ وربما كان نتاجهم الأدبى من أجلها أخف ظلا من غيره .

٥ — إن مصر أدنى إلى الاستقرار والثبات ، وأبعد عن الزعزعة والتخلخل . ومن أجل ذلك عاش المصريون منذ القدم عيشة رتيبة ، وخضعوا منذ القدم لنظام واحد فى الحكم لا يتغير ، ولا يتبدل . مع أن تاريخ هذه البلاد ربما كان أطول تاريخ عرفته أمم الأرض . وكان من شأن هذا الطول الزمنى أن يسمح بالتغيير والتبديل ؛ ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث .

٦ ــ أن مصر أكثر استجابة لوجدانها وشعورها ، منها لعقلها ومنطقها أى أن نزوعها فى التعمق فى التفكير كان قليلا ــ فى جملته ــ بالقياس إلى الأمم الأخرى . ونتج عن ذلك أنها أحبت الأدب والفن أكثر من حبها للفلسفة والمنطق وغيرهما من الأمور التى تحتاج إلا إعمال الفكر .

٧ ــ ان مصر كانت تميل دائماً الى النظام ، وتحب طاعة الحكام . والحق أن الشعب المصرى لم يخرج فى تاريخه الطويل على حكامه ، ولا تمرد عليهم . بل أن القبط ، منذ الفتح العربى ، لم تعرف لهم ثورة عامة على الحكومة الاسلامية ، إلا فى مرات قليلة ، بل نادرة ، كما حدث ذلك فى عهد المأمون ، ثم لم يفكروا فى الثورة منذ يومئذ .

٨ ــ أن مصر كانت تميل أيضاً إلى الوحدة والانسجام ؛ وهما صفتان لازمتان لهذا القطر الذى تشمله نظم واحدة ، ويسير فى حياته على وتيرة واحدة ، وذلك لأسباب كثيرة ، قلنا أن من أهمها «نهر النيل» ، وما أتاحه للمصريين من نوع الحياة التى خالفوا بها غيرهم من الشعوب الاسلامية الأخرى .

٩ ــ أن مصر كانت ــ وربما لم تزل ــ تؤثر السهولة ، والبساطة والوضوح على التقليد والغرابة والالتواء ، وكان لهذه الطبيعة أثرها الواضح فى تفكيرها ، وآدابها كما رأينا وسنعود أيضاً إلى توضيح شىء من هذه الظاهرة .

١٠ ــ أن مصر سلم لها ــ فى ذلك الوقت ــ نوعان من الزعامة ، هما الزعامة السياسية والزعامة الدينية ، وذلك منذ انتصارها على الصليبيين والتتار ، ومنذ أصبحت القاهرة مقراً للخلافة العباسية بدلا من بغداد . وبقيت مصر مركزاً للخلافة الاسلامية حتى أتى الأتراك العثمانيون ، وكانت مصر يومئذ قد ضعفت وهرمت ، فسلمت الخلافة إلى هؤلاء الأتراك العثمانيين ، الذين ذهبوا بها إلى الآستانة .

ونظرة واحدة فى جملة هذه العناصر ، التى تألفت منها الشخصية المصرية تدلنا على أنها

مجموعة من العناصر القوية التى جملت القدرة على المقاومة ، والتحمل من صفات هـذه الشخصية . ولعله من أجل ذلك احتفظت مصر بكيانها فى جميع العصور التاريخية التى مرت بها . فكانت تنحط سياسياً وحربياً ؛ ولـكنها ما كانت قط تنحط علمياً ، ولا أدبياً ولا خلقياً . وشهد التاريخ نفسه لمصر أنها كانت — من أجل هذه الصفات كلها — تقوى دائماً على إذابة الأجناس الأجنبية عنها ، وعلى تحويلها فى وقت قريب جداً إلى أجناس تـكسب لنفسها صفة المصرية ، وتعتز بها ، وربما نسيت معها أصلها الأول .

— ٤ —

أخذنا نطبق هذا كله على الحركة الفكرية بمصر فى العصور التى أرخنا لها ، فوجدناه صحيحاً فى أكثره :

فمصر — من أجل أنها تميل إلى الدين — كانت تربة صالحة للتصوف ، ونجح هذا النبات الـكريم فى أرضها نجاحاً عظيماً ؛ حتى ذهب كثيرون من المؤرخين إلى أن التصوف مصرى النشأة ، وذهبنا نحن إلى القول بأن مصر تأثرت بالتصوف الإسلامى ، واستجابت له ، أكثر من استجابتها للدين الاسلامى نفسه . وقلنا أنه ليس فى هـذا التعبير شىء من الإسراف أو الغلو ، فقد بقى المصريون على تلك الحال إلى اليوم .

وذلك أثر الدين فى الحركة الروحية . أما أثره فى الحركة العلمية ، فقد كان من الوضوح بحيث أصبح لايحتاج منا إلى دليل . ذلك أن هذه الحركـة العلمية كانت كـلها مصبوغة بصبغة الدين ، بل كـان الدين نفسه هو الهدف الأول والأخير لهذه الحركة . وكان لهذا التيار الدينى الجارف أثره كـذلك فى كراهية المصريين للفلسفة ، وإعراضهم عن العلوم التى لاتمت للدين بصلة مباشرة . وتأثر الأدب نفسه ، وتأثرت البلاغة معه بهذا الاتجاه العام . فاستمد الأدباء كثيراً من معانى القرآن وأساليبه ، واحتفظوا به كـكنز لايفنى من الناحية البلاغية . وكانت إفادتهم من القرآن — من هذه الوجهة — أعز على نفوسهم من

أى معنى . فاشتقوا أحكامهم البلاغية من كتاب الله ، وكثيراً ما كان يحدث أن يميل المصريون ، بأذواقهم الخاصة ، إلى نوع من الأساليب البلاغية ، أو الأحكام النقدية ، ثم لا يلبثون أن يرتدوا عنها ، و يزهدوا فيها ، لا لشيء إلا لأنهم اشتموا أنها بعيدة ، نوعاً ما عن بلاغة القرآن الكريم . وأ كثر من ذلك أن زعيم النهضة الأدبية ، فى مصر الأيوبية «وهو القاضى الفاضل» ، كان أشهر ما يمتاز به أسلو به الأدبى تلك الخاصة التى نبهنا إليها؛ وهى خاصة « نثر القرآن » ، على طريقة ابن العميد ، فى نثر الأشعار .

ومن ثم كانت ثقافة الأدباء الدينية ، فى ذلك الوقت ، من مصلحة الأدب المصرى إلى حد بعيد . و بقيت هذه الثقافة الدينية صالحة للأدب حتى أتى الوقت الذى وجدنا فيه القوالب العربية نفسها قد جمدت ، والأساليب الأدبية أصابها نوع من التحجر . وذلك بسبب عجز الأدباء المتأخرين عن الاستفادة من أسلوب القرآن الكريم ، و بسبب تأخرهم فى تحصيل الثقافات التى تعينهم على بلوغ هذه الغاية .

ثم لا ننسى كذلك أنه كان لتدين المصريين أثر عظيم فى نزاهتهم الخلقية التى ظهرت بوضوح فى ثروتهم الأدبية كما رأينا .

ذلك أن الأدب المصرى لم يكن فى تلك الفترة أدباً ماجناً بالقياس إلى أدب الشام أو أدب العراق .

و إنما كان الأدب المصرى فى ذلك الوقت عفاً ، نزيه اللفظ فى جملته . آية ذلك أن مصر لم يكن بها فى العصور التى أشرنا إليها شاعر كأبى حامد الأنطاكى المعروف باسم «أبى الرقعمق» وهو شاعر شامى بلغ من المجون جداً سلكه فى زمرة السخفاء لا الظرفاء .

وللقارىء أن يرجع إلى أشعاره فى يتيمة الدهر [1] بل إنك لتقرأ ديوان شاعر

(١) ج ١ ، ص ٢٧٣ وما بعدها

مصرى كان سناء الملك من أوله إلى آخره ، فلا تكاد تظفر فيه بشىء من المجون ، إلا فى بيتين فقط ، لاداعى للإشارة إليهما . وقل مثل ذلك فى بقية الشعراء المصريين .

— ٥ —

ومصر — من أجل أنها تميل إلى القديم — لم يستمر فيها المذهب الفاطمى الجديد ، برغم أن الفاطميين بذلوا فى الترويج له مالم تستطع دولة قديمة أو حديثة من دول الشرق الأدنى أن تفعله : فمن إقامة أعياد ، إلى بذل العطاء للشعراء ، إلى عناية بمباهج الشعب ، إلى كرم فى استقبال الوافدين على مصر من الشرق أو الغرب ، فلم يغن كل ذلك شيئاً كبيراً فى سبيل وصول الفاطميين إلى غرضهم الأول من تحويل المصريين ، وصرفهم عن مذهب السنة ، إلى مذهب التشيع .

وما إن تيسر لصلاح الدين أن يزيل عن مصر دولة العبيديين ، حتى رجع المصريون إلى ما كانوا عليه قبل اتصالهم بهذه الدولة الفاطمية التى احبتهم ، واسعدتهم ، واغدقت عليهم من نعمها ، واظلتهم بوافر سلطانها ، وبلغت بهم فى العلم شأواً لا يطاول ، وفى الحضارة مكاناً تحسد عليه .

وحسب العصر الفاطمى فخراً أنه أحدث هذه النهضة الكبرى فى الأدب ، وأن تعاليمه كانت مبعث حركة قوية فى الفكر . فقد تصدى الكثيرون للرد على الفاطميين. ومن الطوائف التى ردت عليهم يومئذ إخوان الصفا ، والمعتزلة ، والإثنا عشرية ، وذلك فضلا عن الفلاسفة ، والشعراء وغيرهم . وربما كان من هذا القبيل ما دار من الرسائل بين أبى العلاء المعرى بالشام ، وداعى الدعاة بمصر ؛ وكان موضوعها أكل لحم الحيوان ، ولماذا حرمه المعرى على نفسه ، فقد قيل إن السبب فى إنشاء تلك الرسائل ، وما فيها من حوار ، « ان أبا نصر بن أبى عمران الداعى بمصر لما قرأ قول أبى العلاء :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى

لتسمع أنباء العقـــــول الصحائح

كتب إلى المعرى يقـول له : أنا ذلك المريض رأياً وعقلا ، وقـــــد أتيتك مستشفياً فاشفنى» (1) .

قد يقال إن المصريين كانوا فى كل هذه الحركات تبعا لحكامهم ، ومن أخلاقهم الطاعة لهؤلاء الحكام. فلما جاء الفاطميون ، بذلوا معهم جهدا شديداً ، حتى أقنعوهم بالمذهب الفاطمى . ثم لما جاء صلاح الدين بذل هذا الجهد عينه ، فى ارجاعهم الى مذهبهم الأول؛ وهو مذهب أهل السنة . وهذا صحيح . غير أننا نضيف اليه شيئا آخر ، لا سبيل الى انكاره ، نشتقه من الطبيعة المصرية نفسها ، وهى طبيعة تحب القديم ، وتؤثر فى الوقت نفسه السهولة والوضوح . وقد رجحنا أن المصريين آثروا الرجوع للمذهب السنى لهاتين الصفتين فقط من صفات الشخصية المصرية . وقلنا : يخيل الينا أنه لو لم يأت صلاح الدين لإعادة المصريين الى مذهبهم الأول ، لعادوا إليه من تلقاء أنفسهم ، وان استغرقت هـذه العودة زمناً أطـول بكثير من الزمن الذى قضاه صلاح الدين فى ارجاعهم الى هذا المذهب .

— ٦ —

ومصر — من أجل أنها أكثر استجابة لقلبها من عقلها — كرهت العلوم العقلية ، واندفعت تتحمس الدين تحمساً قوياً كما رأينا . فأما بغضها للعلوم العقلية ، فقد حرمها من الإنتفاع بفلسفة الأسكندرية قبل مجىء الإسلام ، كما حرمها من الانتفاع بفلسفة الفاطميين بعده . فأما فلسفة الأسكندرية فقد حاربتها النصرانية فى مصر محاربة قوية ، واعتبرتهـا فلسفة وثنية ، ومال الشعب المصرى الى مآزرة هـذه الحركة حتى ضعفت مدرسة الأسكندرية ، وتعرضت للتلف والضياع قبيل ظهور الاسلام .

(1) رسالة الغفران — طبعة الكيلانى ، ص ٣٨٦

ولما أتى الاسلام أجهز على البقية الباقية منها . ومعنى ذلك أن موقف المصريين من الفلسفة والدين لم يتغير ، وان استجابتهم للدين كانت أقوى دائما من استجابتهم للفلسفة

أما فلسفة الفاطميين ، فقد كانت فى أول أمرها تضطر المصريين ، وغيرهم الى التفكير . و بدأ الدعاة والقضاة فى قيادة هذه الحركه ، ومضوا فيها شوطاً لابأس به . وكان من حق هذه الفلسفة الفاطمية — مادامت بعيدة نوعا ما عن الغلو والاسراف الذين وصفت بهما فرق شيعية أخرى — أن تثبت قدمها فى مصر ، وان تتأثر مصر تأثراً قوياً بها فى ذلك العصر ، وأن يكون من نتيجة هذا كله أن يظفر المصريون بمكانة عظيمة فى تاريخ الفكر . فكم تكون الحركة الفكرية فى مصر عظيمة لو أن الفاطميين عاشوا فيها أقوياء أكثر من هذا الحد الذى قدر لهم ، أو لو أن المصريين آزروا خلافتها مآزرة قوية وتحمسوا لهذه الحركة تحمساً قوياً أيضاً ، أو لوأن صلاح الدين لم يأت الى مصر لإزالة هذه الخلافة . ولكن الدولة الفاطمية عاشت بالديار المصرية أكثر من قرنين كاملين ، فرقت فيهما تفرقة واضحة بين علم يصلح للعامة ، وعلم لا يصلح إلا الخاصة ، وأسبغت على هذه التفرقة ثوباً من الدين ، وكانت هذه التفرقة معقولة فى ذاتها ، ولا غبار عليها ، من الناحية الديمقراطية البحتة ، إلا أن المذهب السنى بنوع خاص قد انتصر للديموقراطية العلمية ، انتصاراً أقوى وأعظم ، بحيث حبب فيه الشعب ، وكان من العوامل التى أساءت ظنه فى العلوم الفاطمية ، والتى سميت « بعلوم آل البيت » .

فهذا وذاك ، يدلنا بصراحة على أن مصر كانت — كما قلنا — لا تقوى على المضى طويلا فى حركات فكرية عنيفة ، تكلف عقلها عناء ومشقة ، وتمضى فيها مصر على نحو ما كانت تمضى المدن القديمة المعروفة .

— ٧ —

ومصر — من أجل أنها تؤثر السهولة ، والبساطة ، والوضوح ، وتبغض التكلف ، والغرابة

والتعقيد — جاءت آدابها مترجمة بجلاء عن هذا العنصر من عناصر شخصيتها . فمضى العراقيون فى اغرابهم ، وسار الشاميون فى تكلفهم ، وكان أئمة هؤلاء أبو الطيب المتنبى فى القرن الرابع ، وأبو العلاء المعرى فى القرن الخامس . وكان لهذين الشاعرين نوع من التعقيد لفت إليه أنظار القدماء ، وافتخر المتنبى به ، حيث قال فى وصف غرائبه الشعرية بيته المشهور :

أنام ملء جفونى عن شـواردها

ويسهر الخلق جـراها ويختصم

أما الشعراء المصريون ، فكانو أدنى الى السهولة ، وأقرب إلى الوضوح .

غير أنه عندما أردنا أن نطبق هذا العنصر ، من عناصر الشخصية المصرية ، على القاضى الفاضل ، وجدنا فى أدبه صفة مصرية بحتة ؛ هى ميله الى الزينة اللفظية ، ورغبته فى الاستفادة من كنز المسلمين الثمين ؛ ونعنى به القرآن الكريم . وقد كان حرص هذا الكاتب على تلوين فنه البيانى بهـذا الزخرف القرآنى عظيما إلى الدرجة القصوى . ووجدنا فى الأدب الفاضلى — فى نفس الوقت — صفة ليست فى نظرنا مصرية ؛ وإن كانت تمت بسبب ما الى الحضارة الفاطمية ؛ وهذه الصفة الأخيرة هى المبالغه فى استخدام الزينة اللفظيه مبالغة تصل إلى حد السرف والتعقيد ، ولا تتفق مع مانعلمه من ميل المصريين إلى السهولة والوضوح .

ونحن إذ ننظر فى رسالة ديوانية أو غير ديوانية من رسائل القاضى الفاضل ، نرى أنها أشبه شىء بباب عظيم من الخشب ، تأنق فيه صانعه تأنقاً شديداً ، وطفق يعالجه معالجة طويلة ، حتى زاد فى نعومته على الحرير والقطيفـة ، ثم لم يكتف صانعه بذلك حتى أخذ فى تطعيمه بقطع شتى من الآبنوس والعاج ، ثم كفته بالذهب والفضة وغيرهما من المعادن الأخرى .

وقضى فى ذلك وقتاً طويلاجداً . فجاء هذا الباب قطعة فنية رائعة ، تسر الناظرين إليها من أهل هذا الفن . ولـكنها قد لا تنال من إعجاب غيرهم من الناس ما تستحق .

والسبب فى ذلك أن من الناس من يؤثر البساطة والسهولة ، على التعقيد ، والفنى الفاحش فى الزخرف ، أو الزينة . والذى رجحناه فى هذا البحث ، أن المصريين بعيدون عن هذا التعقيد الذى وصف به أسلوب القاضى الفاضل ، كما نقرأ ذلك فى رسائله الديوانية التى لم ينشر منها بعد الا النزر اليسير .

من أجل هذا وقفنا من القاضى الفاضل هذين الموقفين ، ورأينا فيه — كما جاء فى مقدمة البحث — هذين الرأيين . ولست أشعر إلى الآن أنى أناقض نفسى فى شىء من ذلك .

— ٨ —

ومصر — لأنها أصبحت زعيمة العالم الإسلامى فى العصور التى أرخنا لها — كلفتها هذه الزعامة القيام بواجبات كثيرة ، من أهمها المحافظة على التراث الثقافى ، وصيانته من العبث . وقد رأينا كيف ان مصر وفقت فى ذلك توفيقاً عظيما . حتى لقد خيل إلى الباحثين ، أن العلوم الاسلامية كلها قد نسيت يومئذ من جميع الأذهان نسياناً تاماً ، لتكتب من جديد ، ويتبع فى كتابتها نظام جديد أيضاً ، وتلك كانت الفكرة الأساسية عند أصحاب الموسوعات ، وهى الإلمام بالثقافة الاسلامية من جميع أطرافها ، لم يختلف فى ذلك عالم عن آخر إلا من حيث الإطار الذى تجمع فيه مواد هذه الثقافة : فإطار أدبى كما فى « نهاية الإرب » ، وإطار جغرافى كما فى « مسالك الأبصار » ، وإطار لغوى كما فى المعاجم العامة ، وإطار رسمى ديوانى — إن صح هذا التعبير — كما فى « صبح الأعشى » — وهكذا .

وليس شك فى أن مثل هذه الفكرة — وهى فكرة الموسوعات على اختلافها — كان لا يمكن أن تصدر إلا عن مثل هذا الوازع الذى أشرنا إليه ، وعلى مثل هذا النظام ، أو المنهج الذى وصفناه . وهذا وذاك لا يمكن أن يكون من وكد أمة لا تشعر بأن على

عاتقها هذا الواجب الثقيل ، وهو صيانة الأدب العربى ، والتراث الإسلامى ، من التلف إلى غير رجعة .

وهذه الحركة العظمى ، وهى حركة الاحياء ، قد اقترنت بالعصر المملوكى كله ، وكانت نتيجة للزعامتين الدينية والسياسية اللتين انتهتا إلى مصر الاسلامية ، فى وقت كانت بغداد فيه عاجزة كل العجز عن القيام بهذه المهمة الكبرى .

* * *

و بعد فلست أطمع ممن تتاح له قراءة هذه الفصول فى أكثر من أن ينظر إليها هاتين النظرتين باعتبار ين :

الأول — أنها تعتبر مثالا من أمثلة البحوث الأدبية التى تعرضت لها « المدرسة الأولى » ، من مدارس البحث ، فى الأدب المصرى بجامعة فؤاد بالقاهرة : فهكذا بدأ تلاميذ هذه المدرسة بحوثهم فى هذه الناحية ، وهكذا كان تفكيرهم فيها منذ اقتنعوا بوجوب النظر فى الأدب الاسلامى من هذه الزاوية . وتلك طائفة من المشاكل التى عرضت لهم فى أثناء الدرس ، ونماذج من الطرق التى سلكوها فى طلب الحل .

والثانى — أن هذه الفصول التى يراها القراء طويلة ، ونراها نحن قصيرة ، ليست فى نظر مؤلفها ، أكثر من « مدخل » لدراسة الأدب المصرى ، وتمهيد لأذهان الناس عامة ، والباحثين منهم خاصة ، للدخول فى هذه المنطقة الجديدة من مناطق البحث العلمى ؛ وهى منطقة « الأدب المصرى » .

وقد تعرض هذا البحث لموضوعات كثيرة تثير الخلاف بطبيعتها ، وعبر المؤلف عن رأيه فى هذه الموضوعات بطريقته التى لم يجد محيصاً عنها . وهو يشعر أن من الناس من سيلقى هذا البحث بشىء من الرضا ، وأن منهم من سيلقاه بشىء من السخط ، فسينكر الساخطون علينا أشياء نحن أعرف بها ، وليتنا كنا نستطيع أن نهدأ ثائرتهم من أجلها .

ولكن مابنا هذا الحرض . فحسبنا من مثل هذا البحث أن يبعث القراء على أن ينقدوا ، وأن يدفعهم دفعاً قوياً إلى أن يقرأوا ، ويكتبوا ، ويبحثوا ، ويؤلفوا .

وقد يحس قارىء هذا البحث أن مؤلفه قد تحمس فيه للعصرين الأيوبى والمملوكى ، والعالم ينبغى أن يكون بعيداً عن الهوى . ولهذا القارىء أقول أن كتابة التاريخ لا يمكن أن تأتى مجردة من هوى صاحبها إلى الحد الذى يطمع فيه ؛ لأنه لا طعم لكتابة تاريخية لا يستطيع كاتبها أن يخلع جزءاً بسيطاً من شخصيته عليها ، فتبدوا هذه الشخصية من وراء ستار . وهذا القدر البسيط الذى هو عندى من حق كل مؤرخ : هو الذى أبحته لنفسى فى هذا البحث ، وأشهد أنى لم أزد عليه .

والآن ليس أحب إلى نفسى من أن أختم [1] هـذا البحث بشكره تعالى كفاء ما أعان ، والثناء عليه قدر ماهدى ووفق . ومن ذا الذى يبلغ هذه المنزلة ؟ .

عبد اللطيف حمزة

(١) أنظر ملحقات البحث فى الصفحات التالية .

مُلحقات البحث

بريد من العراق

رسالة من كبير فقهاء الشيعة الإمامية سماحة الإمام

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

إلى المؤلف

تمهيد :

كان من عملى فى أثناء هذا البحث أن أعرض للفاطميين فى مصر ، وأوازن بينهم و بين السنيين بها ، فكلما تحدثت عن أمر من الأمور العقلية ، أو الأدبية . أوالسياسية متصل بإحدى الدولتين الأيوبية والمماليك البحرية ، كنت أنتقل بذهنى سريعاً إلى الفاطميين ، وكانت هذه الأمور التى أشير إليها لاتستقيم عندى إلا باجراء هذه الموازنة. غير أنى كنت أشعر بغنى المصادر العربية فى ناحية ، و بفقرها المدقع فى ناحية ثانية . فأما المصادر السنية فيسيرة متعددة ، وأما المصادر الفاطمية فلم تزل فى بلادنا قليلة ، بل نادرة . وأنا و إن كنت لا أكتب بحثاً خاصاً بالفاطميين ، إلا أن حاجتى إليهم كانت ماسة من أجل تلك الموازنة التى لم أجد بدأ منها .

ولكم ودّ صاحب هذا البحث أن تصل يده إلى تلك المصادر الفاطمية التى مازال الكثير منها فى ثنايا الكتمان ، والتى حرص عليها أصحابها طول هذا الزمان ، فبقيت نائمة فى خزائنهم ، مطمئنة إلى أماكنها من منازلهم ، حتى لقد كرهت مثلهم أن تستقر فى بيت سنى ، اللهم إلا إذا احتال عليها بشتى الحيل حتى يصل منها إلى بعيته .

وليتنى ، إذ تعذر على الاتصال بهذه المصادر الفاطمية العزيزة على أصحابها ، استطعت أن أتصل بأشخاص لايزالون يستمسكون بهذه العقيدة الفاطمية ، و يتعلقون بأهدابها .

وأنا أعلم — مثلا — أن « البهرة » المقيمين الآن بالهند هم البقية الباقية من الفاطميين الذين كانوا بمصر .

أجل — لم يتيسر لى أن أتصل بالمصادر الفاطمية التى أشير إليها ، ولا تيسر لى الاتصال بأحد من « البهرة » ولا من « الاسماعيلية » الذين يظن أنهم يملكون عدداً ضخماً من هذه المصادر التى تمنيت الحصول عليها .

ولكن الحظ أسعدنى بالاتصال[1] بسماحة فقيه الشيعة ، الإمام الأكبر ، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفى العراقى ، المعروف بمواقفه الاسلامية الجليلة ، ومؤلفاته النفيسة ، أطال الله بقاءه . وهو وإن لم يكن من الفواطم ، ولا صلة له بمؤلفاتهم ومعتقداتهم فانه بصفته إمام الشيعة الإثنى عشرية أعلم من غيره ولا شك بالمذهب الشيعى بوجه عام ، وأدرى منى بالفواطم الذين هم فرقة من فرق الشيعة . فدارت بين سماحته و بينى رسائل ، سفرَ فيها أحد أصدقائنا العراقيين ، الوافدين إلى مصر لتلقى العلم ، وهو السيد مشكور الأسدى ، جزاه الله عنا خيراً .

وكنت فى أثناء اتصالى بسماحة الإمام قد بعثت إليه بفصل من فصول هذا البحث ، وهو فصل « المذهب الدينى » [2] فقرأه ، وجاء فى بعض رسائله رد على بعض الآراء الواردة فيه ، كما جاء فيها رد على طائفة من الأسئلة التى كنت ألقيها بين حين وآخر على سماحته ، وأرجوه أن يتفضل بالاجابة عنها ، وأحالنى كذلك على مصادر لهاقيمتها ، وتفضل فأهدى إلى بعض مؤلفاته .

وكنت أول الأمر ، وقبل أن أبدأ بالطبع أنوى أن أضمن بحثى هذا ردوده تلك وملاحظاته فى مواضعها من الصفحات ، ولكننى بعد أن قطعت شوطاً مهماً فى طبع البحث ، بدا لى أن أفرد لرسائل الامام ، بحذافيرها ، مكاناً خاصا بها فى نهاية البحث ،

---

(١) أشرنا إلى هذا فى هامش صفحة ٢٠١ من هذا البحث .

(٢) صفحة ٧٠ من هذا البحث ، وأشير هنا إلى أنى زدت فى هذا الفصل بعد ذلك زيادات لم يطلع عليها الامام — « المؤلف » .

ولذا لم يرد لهذه الرسائل ما كان ينبغى لها من ذكر فى المقدمة . وأعترف بأنى أفدت الكثير من رسائل الامام ، والتى آمل أن يجد فيها غيرى من الباحثين فوائد أخرى .

وأنا إذ أشكر لسماحة الامام الجليل تفضله بالكتابة إلىّ ؛ أعتبر نفسى سعيداً بأن أتيحت لسماحته ، فوق ما أفاض من علم وأفاد ، فرصة الرد علىّ وعلى أستاذى الفاضل أحمد بك أمين ، فى هذا الكتاب . وأنا واثق كل الثقة من أن أستاذى هذا لن يغضبه ماجاء فى ثنايا الرسائل العراقية من ثورة علينا وعلى جمهور الباحثين فى الديار المصرية ، بل إنى لأنظر إلى هذه الثورة أو الحماسة وأمثالها على أنها نوع من المداعبة العلمية ، أو العتاب الودى بين علماء مصر والعراق .

واذا علمنا مقدار ما لسماحة الامام آل كاشف الغطاء من جهود عظيمة بذلها ، ولا يزال يبذلها ، فى الدعوة الى التآخى ، والتقريب بين طوائف المسلمين رأينا أن الباعث لما جاء فى رسالتيه من عتاب ؛ انما هو الغيرة على الاسلام ، ووحدة المسلمين ، والدعوة الى انصاف الشيعة الذين يعدون بعشرات الملايين ، وفهمهم فهماً صحيحاً يرضاه العلم ، ويطمئن اليه الضمير .

وان من دواعى سرورى أن يكون كتابى هذا سبباً لاثارة هذه المعانى بنشر رسالتى الامام التاليتين . والله الموفق للصواب :

الرسالة الأولى

الاجتهاد والحرية الفكرية عند الشيعة الإمامية

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد .

حضرة الأستاذ النبيل الدكتور عبد اللطيف حمزة ، زاد الله توفيقه .

سلام وتحية .

وردنا كتاب من بعض شبابنا النجيب المهاجرين لارتشاف مناهل العلوم فى بلادكم الكريمة ، لا لأن بلادهم جافة من تلك المناهل ، ولكن للهجرة معناها وقيمتها ، ولا سيما فى طلب العلم .

نعم كتب أنكم عازمون على تأليف كتاب فى الحركة الفكرية فى مصر ، إبّان الدولتين الأيوبية والمملوكية . وقلتم له : إنكم تريدون أن تنصفوا الشيعة — ومنهم الفاطميون — فى كتابكم هذا . وحبذا لو صحت الأحلام، وانقشع الغمام ، فانّ هذه الطائفة لاتزال مجهولة القدر ، مهضومة الحق عند سائر فرق المسلمين ، ولا سيا عند إخواننا المصريين ؛ فإنهم يرونهم بعين الشنآن ، ولهذه الدعوى شواهد كثيرة لامجال لذكرها . ويكفى ماينشره رجالهم كأحمد أمين وأقرانه فى مؤلفاتهم . ولعل نظركم وقع على مؤلفنا الوجيز « أصل الشيعة وأصولها » وما ألمعنا فيه إلى هذه القضية . ثم ذكر الشابُ أنكم تريدون الجواب على هذا السؤال :

وهو : إلى أى حد نعتبر باب الاجتهاد مفتوحاً أمام علماء الشيعة الإمامية ؟ ومامسافة هذا الاجتهاد ؟ وما نوعه ؟ وما تأثيره على الفقه الشيعى ؟ وهل حريتهم الفكرية المعروفة عنهم مطلقة بالمعنى الصحيح، أم هى مقيدة تقييداً كبيراً بمذهبهم ؟[1] وقلتم : هذا ماانتظر الجواب عليه راجياً أن يتأيد هذا الجواب بالأدلة الكافية ، والنصوص الواضحة .

(١) انظر ص ٢٠٠ من هذا البحث وما بعدها .

وحيث إن الجواب عن هذه الأسئلة ، على اختصارها ، ان كان بنحو الإجمال ربما لا يروى الغلة ، ولا يحصل به غرضكم . و إن كان بنحو البسط والاستيفاء ، و إعطاء الموضوع حقه ، احتاج إلى تأليف رسالة أو كتاب لا يتسع له وقتنا وحالنا ، ، لذلك أرسلنا لكم مع البريد ، بتوسط الشاب المشار إليه ، وأحد تلامذتكم ، والمنوهين عن فضلكم ، الجزء الأول من «سفينة النجاة» ، فانكم تجدون فى صدرها مباحث وافية وكافية لإرواء ظمئكم إلى ورود تلك الشرائع ، وجواب تلك الأسئلة ، مع الاشارة إلى بعض الأدلة ، أو المهم منها فى تلك المواضيع ، والايماء الى مادة تلك الينابيع . فاذا سهل البارى جل شأنه وصول الكتاب اليكم ، وأعطيتموه حقه من المطالعة والنظر ، ووجدتموه وافياً بغرضكم فذاك هو الأمل والا عرفونا مايسنح لكم من سؤال ، أو إشكال ؛ تجدونا عند رغبتكم انشاء الله .

ومع ذلك فلا يعوقنا شيء عن الجواب الوجيز ، والايماء الوامض الذى يدلكم على بعض الناحية المهمة فى سؤالكم أو كلها .

(١) يعتبر باب الاجتهاد مفتوحا أمام فقهاء الامامية ، بغير حد من ناحية المجتهد ، الا حدود تحقق شرائطه ، وأهليته ، من أى عنصر كان ، وفى أى بلد أو زمان يكون ، و إلى أى نحلة من نحل الاسلام ينتسب ، فهو من هذه الناحية حر طليق ، لا يتقيد الا بنفسه ، وتحقق ذاته .

(٢) وأما مسافته : فهى كذلك غير محدودة ، لا فى أول ولا آخر ، بل مستمرة ما دام التكليف ، وما بقيت العقول التى هى الحجة الكبرى للخالق على المخلوق ، وللمخلوق على الخالق ، وهى ثابتة فى كل زمان ومكان ، وفى عامة الشرائع والأديان .

(٣) وأما نوعه : فهو من العلوم النظرية الفكرية الاستقلالية ، وليس من العلوم الآلية . وهو مقدمة للعمل . وليس تحققه منوطاً به ؛ بل هو ملكة نفسية كسائر العلوم والفنون ولا تكون ملكة راسخة الا بعد الممارسة والمزاولة ، وسبر الأدلة ، واستحضار القواعد العامة ،

والاحاطة بالاشباه والنظائر . وهو أحوج ما يكون الى ذهن نافذ، وفهم وقاد ، وذوق سليم، واعتدال سليقة ، واستقامة طريقة ، ومعرفة بالأمور العرفية يستطيع بها تطبيق الأصول على الفروع ، واستنباط حكم الجزئى من الدليل الكلى . ويستحيل عادة أو حقيقة حصول هذه الملكة ؛ أعنى ملكة الاجتهاد ، للبليد والرجل العادى، ولذا قالوا :أن الاجتهاد نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ، وأنا أقول: نعم ، هو نور ولكن لا يقذفه الله فى قلب أحد جزافاً ،وإنما ينفحه به بعد طول الكد والجد والتعب والعناء ، وان نقل عن بعض الأساطين : أن ملكة الاجتهاد حصلت لهم قبل البلوغ . وهو ان صح ، فمن النوادر والشواذ .

(٤) هل حريتهم[١] الفكرية مطلقة بالمعنى الصحيح ، أم هى مقيدة تقييداً كبيراً عندهم ؟ قد أشرنا إلى أن الاجتهاد لا يتقيد بمذهب من المذاهب ، فهو مطلق من هذه الناحية ، ولكن الاجتهاد الصحيح ، الذى يجوز المجتهد أن يعمل به ، وللمقلد أن يأخذ به ويرجع اليه، مقيد بأن يكون على مذهبهم، ومن السنة المعتبرة عندهم . مثلا الأحناف قد يفتون على مايقتضيه القياس والمصالح المرسلة . وهذا لا يجوز عند الامامية أصلا ؛ بل لا بد من الاستناد إلى الكتاب ، أو السنة المعتبرة عندهم ، أو العقل القطعى البديهى ، لا الظنى أو الاستحسانى . حتى أن مراجعهم العليا فى الحديث — وهى الكتب الأربعة المشهورة : (الكافى) و (التهذيب) و (الاستبصار) و (من لا يحضره الفقيه) — مع جلالة قدرها وعظمتها عندهم فهم لا يعملون بكل حديث فيها ، بل يمحصونه ويفحصونه ويجتهدون فى سنده ومتنه ، فقد يقبله مجتهد حسب اجتهاده ، وقد يرده آخر لعيوب يجدها فيه أو معارض أقوى حسب اجتهاده أيضا ، ومن هنا تعرف حريتهم الفكرية ؟ كيف ترامت إلى أمد بعيد قد تجاوز الحدود واخترق التخوم ، ومنه تعرف أيضا تأثير انفتاح باب الاجتهاد على الفقه ، فان هذا الانفتاح قد شحذ أذهانهم ، وفتق قرائحهم ، وفتح لهم مدائن واسعة فى الفروع والأصول . يعرف ذلك جليا من راجع مؤلفاتهم فى الفقه والأصول ، من المتقدمين والمتوسطين والمتأخرين.

---

(١) لاحظ أيضا ما جاء فى الرسالة الثانية فى هذا الموضوع نفسه — « المؤلف » .

ولو لا انحراف الصحة، وضعف القوى، وسوء ملكة العلل والاسقام لنا ساعة كتابتي هذه لذكرت نبذة وافية من الشواهد على ما كان له من التأثير على الفقه الشيعي، بل قد تجاوز ذلك إلى تأثيره على الأدب العربي، والشعر البديع؛ فقد كان لأكثر فقهائنا، حتى من غير العرب، نصيب من الأدب العالي والشعر الرائق، والمؤلفات النفسية في أنواع علوم العربية حتى متن اللغة. ولو نظرت إلى (طراز اللغة) للسيد عليخان صاحب السلافة الذي هو وان لم يكمل؛ أضعاف القاموس، نعم لو نظرته لرأيت العجب من تلك السعة والاحاطة وحسن الذوق.

(والخلاصة)، أن انفتاح باب الاجتهاد لم يؤثر على الفقه عندهم فقط، بل له تأثيره البليغ في سائر العلوم، حتى الحساب والهندسة والفلك وما اليها. وإذ أردت أن تعرف الفرق بين فقههم وفقه بقية المذاهب الاسلامية؛ فمن الجدير أن تُسيم نظرك في مؤلفنا الجديد الذي فرغنا من تأليفه وطبعه العام الماضي وهو كتاب (تحرير المجلة) في خمسة أجزاء، الأربعة الأولى منه في العقود والمعاملات والالتزامات والضمانات والقضاء والمرافعات، والخامس في مايسمونه اليوم بالحقوق الشخصية الذي استدركناه على أرباب المجلة.

وهذا البيان الوجيز وفق ماأمكن، لا وفق مايلزم. ولا زلتم موفقين لخدمة المعارف بدعاء الأب الروحي.

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

صدر من مدرسته العلمية
في النجف الأشرف — العراق
٤ ربيع الأول ١٣٦٥ هـ

الرسالة الثانية

غيبة المهدى المنتظر لاعلاقة لها بالسرداب — نسب عبيدالله للمهدى — الفاطميون والقرامطة — مفاخر الفاطميين — وصاية على بن أبى طالب — عصمة الأئمة والحرية الفكرية عند الإمامية — الفرق بين الفاطميين والإثنى عشرية — الفرق بين الإمامية والمعتزلة .

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد

ولدى العزيز المهذب النجيب مشكور الأسدى ، شكر الله مساعيه .

سلام وتحية :

وردنى البريد ،وفى طيه التحفة السنية ، بل الوردة العبقة الذكية ، وهو كتاب أستاذك الفاضل ، بل أستاذ الفضيلة ، ومجموعة السجايا النبيلة ، والأدب اليانع ، والذكاء الوقاد والفكرة الحرة ، الأستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة حفظه الله ، وزاده نشاطاً وتوفيقاً . وقد جعلت كتابى هذا جواباً لكما معاً ، لأن روحكما واحدة ، ونحن ننظر إلى الأرواح أكثر من نظرنا إلى الأجسام ، بل لا ننظر إليها إلا من جهة الأرواح . والأشباح مرآة وقنطرة اليها ، ولا أكتب إلا بمقدر ما تسمح به قوتى ، لا ما تنزو إليه رغبتى ، ولكن على قاعدة « لا يسقط الميسور بالمعسور » ، و « مالا يدرك كله لا يترك كله » .

سألت عن « المهدى المنتظر » ، وقلت أن الشيعة يزعمون أنه دخل فى سرداب فى سامراء ، وتغيب هناك . . . ويقفون فى كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب فيهتفون باسمه ، ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ، ثم ينفضون ويرجئون الأمر الى الليلة الآتية — انتهى . عجبت كيف تسألنى عن هذه الخرافة ؟ ونسيت ماقلته انت ونقلته عنا فى صفحة من صفحات كتابك أنه (أى محمد الحسين) لا يرضى عن الرجوع فى تاريخ الشيعة الى ما كتبه ابن خلدون « البربرى » الذى يكتب ، وهو فى افريقيا

وأقصى المغرب ، عن الشيعة فى العراق وأقصى المشرق — انتهى [1] فهل نقلت تلك الأسطورة الخرافية الا عن ابن خلدون أو أمثاله ؟ وهل وجدتها فى شىء من كتب الشيعة ؟ ؟ اذاً فارشدنا اليه أرشدك الله ، هذا وقد قرأت فى كتابنا (أصل الشيعة وأصولها) الذى نوهت انت عنه فى هذه الصفحة . — نعم لا شك أنك قرأت فى صفحة ١٠١ من الطبعة الثالثة ، المطبوعة عندكم فى القاهرة ، مانصه : وقد أوضحنا غير مرة أن من الأغلاط الشائعة عند القوم (أى عندالسنة) ، من سلفهم الى خلفهم و إلى اليوم ، زعمهم أن الشيعة يعتقدون غيبة الامام فى السرداب ، مع أن السرداب لاعلاقة له بغيبة الامام أصلا ، وانما تزوره الشيعة ، وتؤدى بعض المراسيم العبادية فيه ، لأنه موضع تهجد الامام وآبائه العسكريين ، ومحل قيامهم فى الأسحار لعبادة الحق — انتهى .

وأعجب من ذلك ، قضية الوقوف على باب السرداب ، والهتاف باسمه ، ودعوته للخروج . . فان سامراء من مشاهير مدن العراق ، يقصدها كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام الألوف من أهل الأقطار النائية ، من مختلف العناصر والمذاهب ، ومقام السرداب و بابه مفتوح لكل وارد ، انفتاح سائر المشاهد والمعابد ، فمن ذا الذى رأى الشيعة يقفون على بابه و يهتفون باسمه للخروج ؟ نعم السرداب مزار عند الشيعة ، و يقفون على بابه أى وقت شاؤا ، لا يختص بمغرب ولا غيره ، و يسميه العوام ، أو بعض الخواص ، الغيبة ؛ لأن الامام غاب فى تلك الدار ، وهى التى ولد ونشأ فيها ، وقد يقفون على الباب يستأذنون للدخول شأن الوقوف على الأماكن القدسة ، و يسألونه تعالى تعجيل الفرج برفع كابوس هذا الظلم عن العالم ، واقامة موازين القسط والعدل ، بظهور إمام يملؤها قسطاً وعدلا ، بعدما ملئت ظلماً وجوراً ولا يختص السرداب بهذا الدعاء ، بل يدعون به فى كل زمان و كل مكان . وهذه إحدى الافتراءات التى كانت الدعايات السوداء تنشرها عن الشيعة ، وكنا نحسبها زالت

---

(١) انظر البحث ص ٧٠ .

أوتزول فى هذا العصر الذى يسمونه عصر النور ، وهو أظلم العصور ظلماً وظلاماً ، كنا نحسبه عصر التمحيص وعصر لحقائق ، وإذا الناس تلك الناس ، والزمان ذلك الزمان، وكل كتاب فجر الاسلام ، وكل كاتب أحمد أمين . . . فلا حول ولا قوة إلا بالله العظيم .

ثم ذكرت فى ذيل تلك الصفحة التى أشير اليها :

ويشك [1] المؤرخون السنيون كل الشك فى نسب عبيد الله المهدى — انتهى .

مع أن كثيراً من مؤرخى السنة يصححون نسب الفاطميين ، ومنهم المقـــريزى على ما اذكر . والظاهر أن محمد بن إسماعيل هو محمد المكتوم لا محمـد بن المكتوم ، أما ما نقلته عن المقريزى ، من أن أصل الدعوة الفاطمية مأخوذ عن القرامطه [2] إلى آخر ما ذكرت من التحايل إلى هذا الرأى ، أو التحامل على تلك الدعوة ... فان الحس والوجدان ، وسيرة الفاطميين أنفسهم تفند هذا الرأى وتزيفه ، فان القرامطة ملاحدة ، وقضيتهم فى مكة المشرفة ، وقلع الحجر ، وقول زعيمهم :

أنا بالله وبالله أنا   يخلق الخلق وأفنيهم أنا

وقوله بعد أن قتل فى المسجد الحرام سبعين ألفاً من الحجاج :

ولو كان هذا البيت بيتاً لربنا   لصب علينا من صواعقه صبا

إلى آخر الأبيات ، فإن كل ذلك معروف :

أما الفاطميون فيمكن أن يصح القول عنهم ، إنه ما من دولة نشرت الثقافة الاسلامية، وخدمت الاسلام عموماً ، ومصر خصوصاً مثل الدولة الفاطمية ، ولو لم يكن لهم من المآثر والمفاخر سوى الأزهر الخالد لكفى . أمن الحق والإنصاف أن يكون جزاء هؤلاء إزاء خدماتهم لمصر والاسلام ، أنهم ملاحدة قرامطة مذهباً ، ويهود بالأصل نسباً ؟ الحكم فى ذلك لوجدانك النزيه ، وضميرك الحر ، ونعوذ بالله من العصبية التى تضع على الأبصار والبصائر كل غشاوة .

---

(١) ص ٧١ من البحث .
(٢) ص ٧٢ .

ومن ملاحظاتى على الكتاب أنكم ذكرتم فى صفحة من صفحاته [1] ما نصه :

فمن عقائد الفاطميين قولهم بوصاية على بن أبى طالب ، وهى فكرة مأخوذة عن الشيعة الامامية ، وهم الذين لقبوا عليا بهذا اللقب فى حياته ، وأن علياً لم يرض به ، كما لم يرض بغيره من الأقوال التى ذهبوا فيها إلى تقديسه ، الى آخر ماذكرت . وهذه شنشنة قديمة أعرفها من إخواننا السنيين ، ولا أستطيع أن أثبت لك بهذه القصاصة وصاية على من كتبهم ، لأنه قد يستوعب مجلداً ، ولكن ليت شعرى أنظرت فى « أصل الشيعة وأصولها » صفحة ٨١ ونسيتها أو تناسيتها أو لم تنظرها ؟ وعلى كل فأنا أرشدك إلى شاهد ثبت لعلك تقنع به وتعرف منه أن لقب الوصى لعلى أشهر ، كما يقولون ، من الشمس فى رابعة النهار ، وهو المسطور فى آخر مجلد من لسان العرب لابن منظور المصرى تحت مادة (وصى) . أنظر هناك واعجب . ثم ليت شعرى من أين ثبت عندك أن علياً لم يرض به فى حياته ؟ وهذا (نهج البلاغة) مشحون بما يدل على ذلك ؟ وغير النهج من خطبه وكتبه .

هذا وقد كلت إلى هنا يدى ، وضعفت عن إمساك اليراع أناملى ، فلا أستطيع إبداء جميع مايخطر لى من الملاحظات. ولكنى كذلك لاتسمح لى عاطفتى نحوك ، وتشجيع طموحك فى آفاق العلوم والمعارف ، أن اختم كتابى هذا قبل إجابتك عن اسئلتك المدرجة فى رسالتك الخاصة ، مهما كلفنى الأمر من العناء ، وفاء بالأبوة الروحية ، وقياماً بواجبها .

١ — سألت : هل القول بعصمة الأئمة عند الشيعة الامامية يحجب شيئاً من الحرية الفكرية عندهم ، أو يحول دون التمتع بها على الوجه الأكمل؟ [2] والجواب أنى لا أحسب أن طائفة من طوائف الاسلام تلتزم الحرية الفكرية ، وتطلق سراح العقل فى أوسع آفاقه ، كعلماء الطائفة الامامية . والقول بالعصمة لا يضايق العقل عندهم ، ولا يقيده

(١) ص ٧٢ .

(٢) انظر ص ٢٠٠ من هذا البحث وما بعدها .

بشيء من قيوده ، وللعقل المقام الأعلى فى أدلة الأحكام . و إذا عارضه النقل ، فالمعول على العقل ، وكثيراً ما يأتى الحديث الذى هو فى أعلى مراتب الصحة عن الأئمة المعصومين ، — وهو ما يسمونه بالصحيح الإعلائى — و يكون منافيا للعقل ، فان أمكن تأو يله إلى ما يوافق العقل أوّلوه ، و إلا ضربوا به الجدار . وتأدبا يقولون نرد علمه إلى أهله . ولا يعملون به.

٢ — وسألت : ماهى أهم الفروق الواضحة بين الشيعة الإمامية والشيعة الفاطمية الذين هم نوع من الامامية ؟ والجواب ماقلته لبعض علماء الشيعة الإسماعلية ، الذين هم إلى اليوم فى الهند (بومباى) ، فإنهم بقية الفاطميين تحقيقا[1] وأعنى بهم « البهرة » أتباع «طاهر سيف الدين» ، لا أتباع « أغا خان» فإنهم ملاحدة تحقيقاً : لا حج ، ولا صوم ، ولا صلاة ، بخلاف الأولين . نعم قلت نحن وأنتم سرنا فى طريق واحد . وعند ما وصلنا منتصف الطريق فارقتمونا . وهكذا الحال ، فإنهم يوافقوننا فى ستة من الأئمة ، من على عليه السلام ، إلى جعفر الصادق عليه السلام . وينكرون الستة الآخرين . وللمقال هنا مجال واسع فى ذكر أصولهم وفروعهم ، وفى ذكر القاضى النعمان بن محمد المصرى وغيره من أفراد أسرته الجليلة الذين تولوا القضاء للفاطميين أكثر من مائة سنة ، وكتابه الجليل « دعائم الاسلام » ولكن لاقوة تساعدنى على الإفاضة فى ذلك فعذراً .

٣ — وسألت : ماهى الصلة بين الشيعة الإمامية ، ومنهم الفاطمية ، و بين المعتزلة التى هى من فرق السنة ؟ فقد وجدت الفرقتين تتحدثان عن صفات الله ، وتخصان صفة العدل من صفاته تعالى بالكلام .

والجواب أن المعتزلة فرق كثيرة ، وقد انقرضت اليوم على الظاهر ، ومنها معتزلة الشيعة ومعتزلة السنة . ومعتزلة السنة أيضاً أنواع مفضلة وغير مفضلة ، والذي يجمعها عموماً ، مع الشيعة عموماً ، هو قولهم بأن من صفاته تعالى العدل الذى ينكره الأشاعرة . وعلى هذا تنبنى مسألة الحسن والقبح العقليين التى تقول بها الإمامية والمعتزلة ، وتنكرها الأشاعرة

(١) انظر هامش ص ١٩٩ من البحث .

أيضاً ، وبهذا الملاك يطلق على الفرقتين اسم العدلية . أما الكلام، فهى مسألة أخرى ، فإن الأشاعرة قالوا بالكلام النفسى له تعالى ، و إنه من صفاته الثبوتية ، وأنكره العدلية بأجمعهم . ومن هذه القضية تفرعت المسألة المهمة التى أخذت دوراً واسعاً فى زمن المأمون والمعتصم والواثق، بل والمتوكل أيضاً ؛ وهى قضية خلق القرآن ،وهل هو حادث ، أو قديم مخلوق ، أو غير مخلوق ؛ وهى المحنة التى ضرب فى سبيلها الإمام أحمد بن حنبل بالسياط، وقد أشبعنا الكلام فى هذه المباحث فى الجزء الأول من كتاب «الدين والاسلام»، ولا مجال لتفصيل هذه المباحث العويصة فى هذا الكتاب الوجيز مع ما نحن فيه من العجز . ولعل كتابة هذا القدر ، على اختصاره ، من المعجزة أو المعجز ، وفى صفحة ٨٧ من أصل الشيعة وأصولها ذكر المعتزلة ، و إذا قرأت كتابنا « تحرير المجلة» بأجزائه الخمسة ، وأجلت نظرك فيها بإمعان ، رجوت أن يتجلى عندك ما للشيعة الأمامية من عمق الغور ، و بعد النظر فى التفقه ، و إتقان الأصول والقواعد ، وتحرير الفروع والمسائل . وليكن معلوماً لديك أيها الأستاذ الكريم أنى ما كتبت كل هذا إلا بدافع الافادة والاحسان ، فان كان فيه شيء من الخشونة فأنعم بمسحها بأنامل العفو والغفران .

والله يحفظكما ويرعاكما بدعاء الأب الروحى البار ؟

صدر من مدرسته العلمية
فى النجف الأشرف ــ العراق
٣ جمادى الثانى ١٣٦٥ هـ

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

فهرست الاعلام

فهرست الأعلام

(أ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(غ)

(ف)

(ق)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

منافذ بيع

الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة المعرض الدائم

١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق

مبنى الهيئة المصرية العامة للكتاب

القاهرة

ت : ٢٥٧٧٥٠٠٠ - ٢٥٧٧٥٢٢٨ داخلى ١٩٤ - ٢٥٧٧٥١٠٩

مكتبة مركز الكتاب الدولى

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٨٤٣١

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة

ت : ٢٣٩٣٩٦١٢

مكتبة عرابى

٥ ميدان عرابى - التوفيقية - القاهرة

ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥

مكتبة الحسين

مدخل ٢ الباب الأخضر - الحسين - القاهرة

ت : ٢٥٩١٣٤٤٧

مكتبة المبتديان

١٣ش المبتديان - السيدة زينب

أمام دار الهلال - القاهرة

مكتبة ١٥ مايو

مدينة ١٥ مايو - حلوان خلف مبنى الجهاز

مكتبة الجيزة

١ ش مراد - ميدان الجيزة - الجيزة

ت : ٣٥٧٢١٣١١

مكتبة جامعة القاهرة

خلف كلية الإعلام - بالحرم الجامعى

بالجامعة - الجيزة

مكتبة رادوبيس

ش الهرم - محطة المساحة - الجيزة

مبنى سينما رادوبيس

مكتبة أكاديمية الفنون

ش جمال الدين الأفغانى من شارع

محطة المساحة - الهرم

مبنى أكاديمية الفنون - الجيزة

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية

ت : ٠٣/٤٨٦٢٩٢٥

مكتبة الإسماعيلية

التمليك - المرحلة الخامسة - عمارة ٦

مدخل (أ) - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٢١٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس

مبنى الملحق الإدارى - بكلية الزراعة -

الجامعة الجديدة - الإسماعيلية

مكتبة بورفؤاد

بجوار مدخل الجامعة

ناصية ش ١١، ١٤ - بورسعيد

مكتبة أسوان

السوق السياحى - أسوان

ت : ٠٩٧/٢٣٠٢٩٣٠

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط

ت : ٠٨٨/٢٣٢٢٠٣٢

مكتبة المنيا

١٦ ش بن خصيب - المنيا

ت : ٠٨٦/٢٣٦٤٤٥٤

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)

مبنى كلية الآداب -جامعة المنيا - المنيا

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - عمارة سينما امير - طنطا

ت : ٠٤٠/٣٣٣٢٥٩٤

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان محطة السكة الحديد

عمارة الضرائب سابقًا - المحلة

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور

مكتب بريد المجمع الحكومى - توزيع

دمنهور الجديدة

مكتبة المنصورة

٥ ش السكة الجديدة - المنصورة

ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية

جامعة منوف

توكيل الهيئة بمحافظة الشرقية

مكتبة طلعت سلامة للصحافة والإعلام

ميدان التحرير - الزقازيق

ت : ٠٥٥٢٣٦٢٧١٠ - ٠١٠٦٥٣٣٧٣٣٢

مكتبـــات ووكـــلاء
البيع بالدول العربية

لبنان

١ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

شارع صيدنايا المصيطبة - بناية الدوحة-
بيروت - ت: ٩٦١/١/٧٠٢١٣٣
ص. ب : ٩١١٣ - ١١ بيروت - لبنان

٢ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

بيـروت - الفـرع الجـديد - شـارع الصيدانى - الحمراء - رأس بيروت - بناية سنتر ماريبا
ص. ب : ١١٣/٥٧٥٢
فاكس: ٠٠٩٦١/١/٦٥٩١٥٠

سوريا

دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع - سوريا - دمشق - شارع كرجيه حداد - المتفرع من شارع ٢٩ أيار - ص. ب: ٧٣٦٦ - الجمهورية العربية السورية

تونس

المكتبة الحديثة . ٤ شارع الطاهر صفر- ٤٠٠٠ سوسة - الجمهورية التونسية .

المملكة العربية السعودية

١ - مؤسسة العبيكان - الرياض (ص. ب: ٦٢٨٠٧) رمز ١١٥٩٥ - تقاطع طريق الملك فهد مع طريق العروبة - هاتف: ٤٦٥٤٤٢٤ - ٤١٦٠٠١٨ .

٢ - شركة كنوز المعرفة للمطبوعات والأدوات الكتابية - جدة - الشرفية - شارع الستين - ص. ب: ٣٠٧٤٦ جدة : ٢١٤٨٧ - ت : المكتب: ٦٥٧٠٧٢٢ - ٦٥١٠٤٢١ - ٦٥١٤٢٢٢ - ٦٥٧٠٦٢٨.

٣ - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ص. ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ - ت: ٤٥٩٣٤٥١.

٤ - مؤسسة عبد الرحمن السديرى الخيرية - الجوف - المملكة العربية السعودية - دار الجوف للعلوم ص. ب: ٤٥٨ الجوف - هاتف: ٠٠٩٦٦٤٦٢٤٣٩٦٠ فاكس: ٠٠٩٦٦٤٦٢٤٧٧٨٠

الأردن - عمان

١ - دار الشروق للنشر والتوزيع

ت: ٤٦١٨١٩٠ - ٤٦١٨١٩١
فاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦١٠٠٦٥

٢ - دار اليازورى العلمية للنشر والتوزيع

عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين
ت: ٩٦٢٦٤٦٢٦٦٢٦ +
تلفاكس: ٩٦٢٦٤٦١٤١٨٥ +
ص. ب: ٥٢٠٦٤٦ - عمان: ١١١٥٢ الأردن.